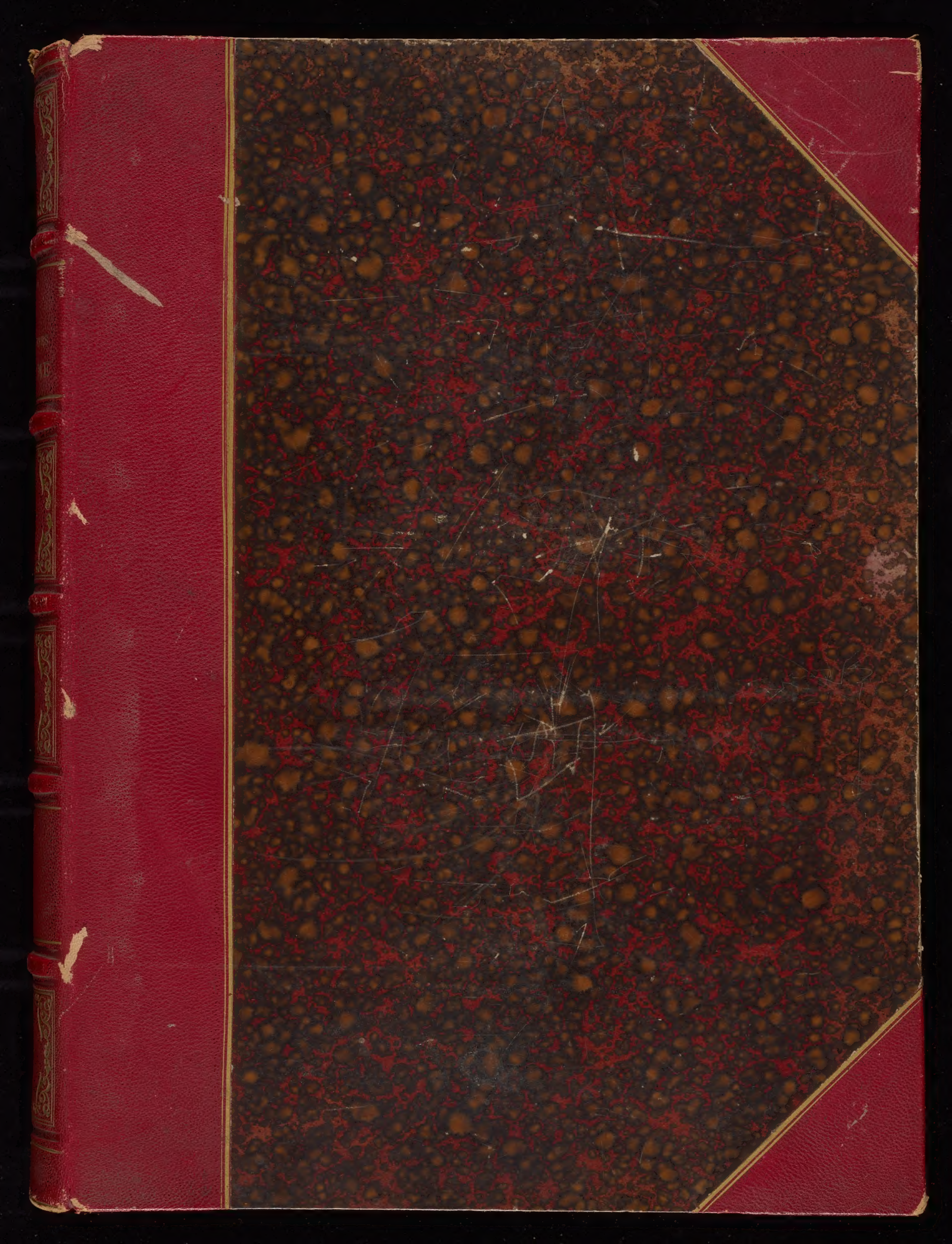
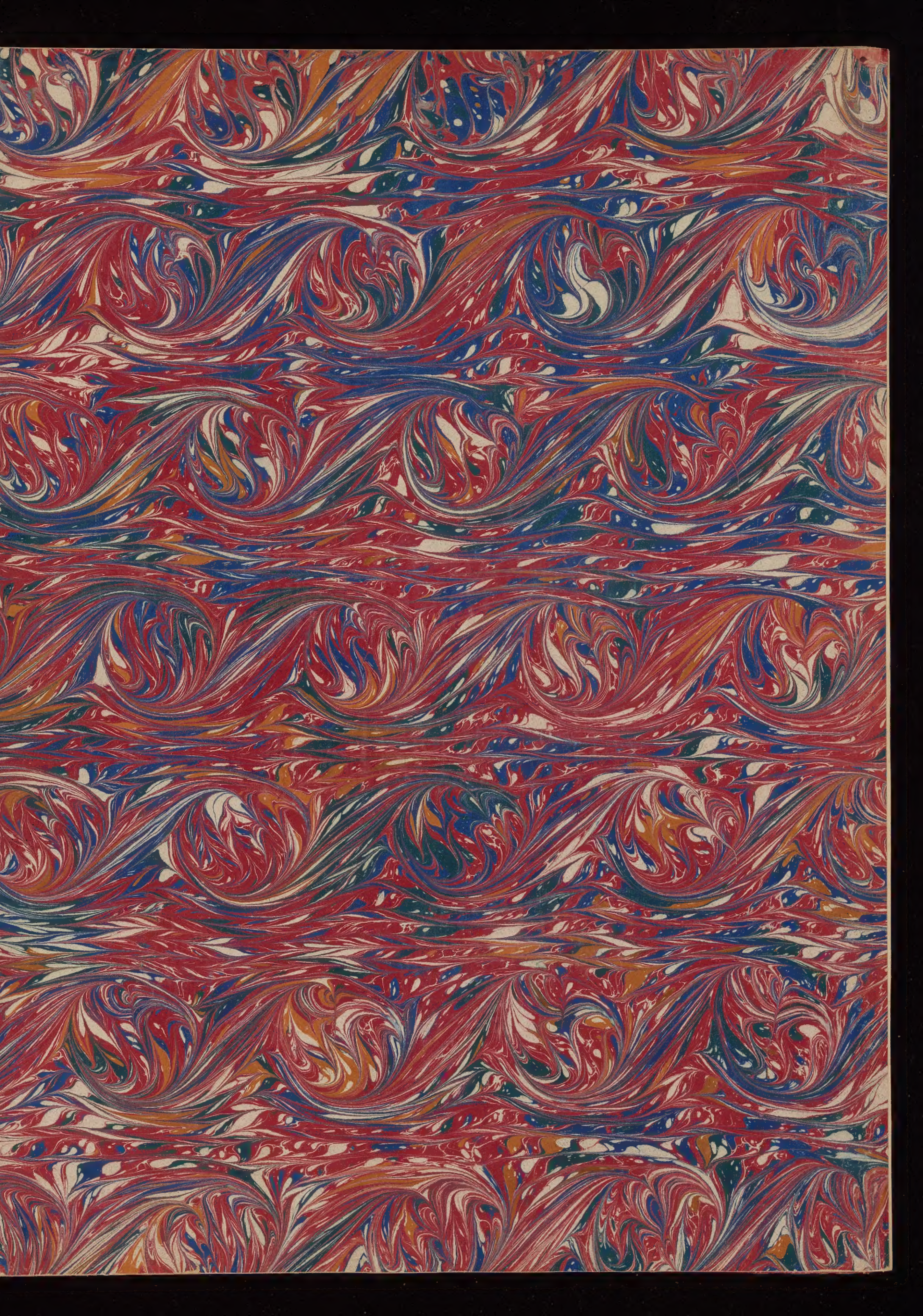






LES

CATACOMBES DE ROME

LES

CATACOMBES DE ROME

HISTOIRE DE L'ART

ET

DES CROYANCES RELIGIEUSES

PENDANT

LES PREMIERS SIÈCLES DU CHRISTIANISME

PAR

THÉOPHILE ROLLER

DEUXIÈME VOLUME



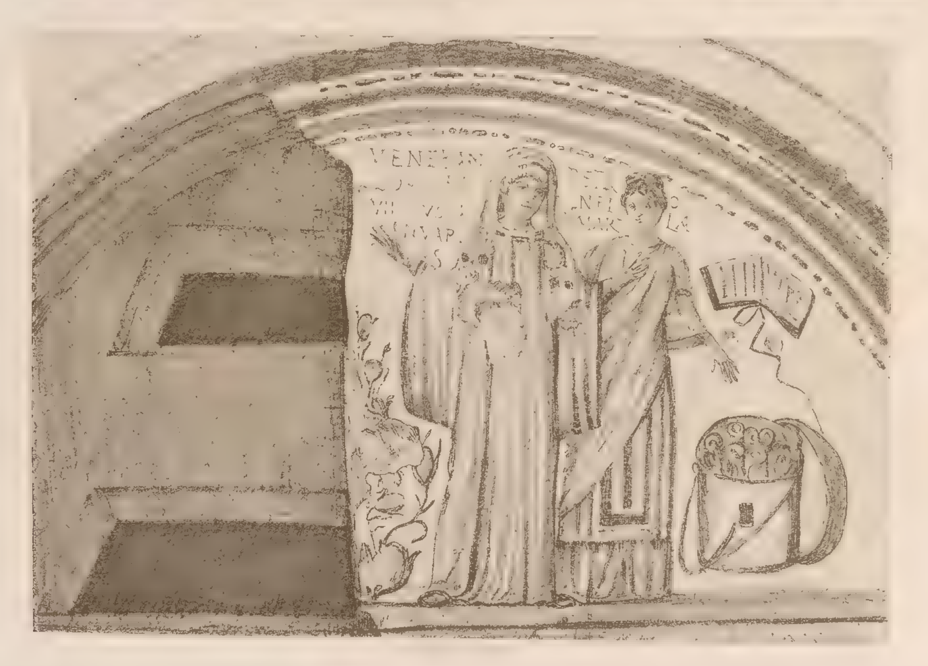
PARIS

Vᵉ A. MOREL & Cᵢᵉ, LIBRAIRES-ÉDITEURS

13, RUE BONAPARTE







LES

CATACOMBES DE ROME

CHAPITRE LI

Orantes entre des saints.

Notre planche LI est gravée d'après des photographies prises sur deux marbres originaux, et d'après un dessin de M. de Rossi (*Bull. di Arch. crist.*, 1875, tav. 1).

Nous renvoyons aux chapitres LX, LXXXI, LXXXII, l'étude de la plupart des sujets représentés dans les marbres 1 et 2 de la planche actuelle, désirant pour le moment concentrer notre attention sur les figures centrales.

Dans les cinq derniers chapitres du volume précédent, nous avons examiné ce que signifiaient les figures d'orants et d'orantes, soit isolées, soit en groupes, soit à côté du bon berger, soit enfin entre des saints. Nous devons reprendre ce dernier thème pour épuiser la série des principales représentations de ce genre. La prière occupait une telle place dans la vie des premiers chrétiens qu'on ne s'étonnera pas de celle que lui réservaient les peintres et les sculpteurs de l'antiquité chrétienne dans leurs conceptions iconographiques.

Quand la figure centrale d'une fresque ou d'un marbre est un portrait en médaillon, une *imago clypeata*, il n'est pas possible de se tromper sur sa portée indicative de la personne du défunt; mais, quand ce portrait est en pied, la ressemblance personnelle étant plus difficile à saisir, les interprètes, en certaines figures de défuntes, pouvaient chercher un sens allégorique, comme celui de Marie, ou de l'Église, ou de Susanne. Ainsi dans les exemples ci-après.

Fig. 1. Au centre de ce sarcophage[1] est une orante entre deux hommes debout et tournés vers elle. La face de cette figure n'est qu'ébauchée, ce qui prouve que le sculpteur comptait en faire un portrait, mais seulement quand le marbre aurait été acheté par la famille de quelque défunte dont on pût lui donner la ressemblance. Elle ne représentait donc ni Marie, ni l'Église, ni aucune des saintes femmes mentionnées dans l'Écriture. L'usage des portraits était passé de la fresque dans les marbres. On peut voir ailleurs[2] la figure d'une GRATA, parfaitement désignée

1. Conservé au Musée de Latran (ou Lateran, selon la très-juste correction faite par M. A. Geffroy).

2. Voir Perret, *Catacombes de Rome*, vol. III, pl. VII; Garrucci, *Storia dell'Arte*, tav. X. L'inscription dit : GRATE BENEMERENTI DOMINE CO*njugi* SVAE GRATE ROGATIANVS.

par l'épitaphe, entre une résurrection de Lazare et les jeunes héros de Babylone. Nous avons vu, dans notre planche XLIX, celle de IVLIANA désignée de même par l'inscription. Macarius constate que lorsqu'une femme est placée au centre d'un sarcophage, bras étendus, il ne s'agit pas forcément de la Vierge Marie, mais peut-être simplement de la personne qui y reposa [1]. Le P. Garrucci, son éditeur, remarque qu'une telle réserve est très-justifiée par les faits. Il mentionne une orante du nom de FLORIA, entre Pierre et Paul, dans un sarcophage espagnol [2]. Or ce sont précisément ces deux grands apôtres que l'on croit reconnaître dans les sculptures de notre planche. Si le nom de la défunte ne se trouve pas au-dessus de sa tête, comme dans les exemples que nous venons de citer, c'est que peut-être l'épitaphe qui devait y être jointe avait semblé suffisamment explicite pour qu'on ne s'y trompât point. Quoi qu'il en soit, le P. Garrucci est amené à dire « qu'il faut être circonspect et ne pas voir toujours la sainte Vierge ou l'Église sculptée sur les urnes sépulcrales ».

Les deux hommes qui sont aux côtés de l'orante sont-ils bien Pierre et Paul? Telle n'était pas l'opinion de Bottari, qui baptisait volontiers cette femme du nom de Susanne entre les deux juges ses accusateurs. Susanne, on le conçoit, passait aisément pour le type de l'Église calomniée, persécutée, entre ses bourreaux; mais on remarquera que les personnages de nos marbres portent parfois en main un livre, ce qui indique sinon des apôtres, du moins des chrétiens nourris des Écritures saintes. De plus, ils ont un air grave, bienveillant; drapés dans leur pallium, à la façon des types bibliques, ils semblent discourir avec l'orante. Tout indique des chrétiens, probablement des saints. S'il n'y avait des restaurations dans les têtes, nous pourrions faire la remarque que la face de l'un des deux personnages ressemble à celle de Pierre (?) prisonnier, qu'on peut observer sur la droite. En définitive, nous pensons que nous sommes ici en face des plus illustres d'entre les apôtres, de Pierre et de Paul, si souvent représentés au IVe et au Ve siècle, comme nous le verrons plus tard. C'est à peu près à cette époque qu'il faut reporter le monument qui nous occupe [3].

Fig. 2. Le marbre suivant a été recomposé par M. de Rossi avec beaucoup de morceaux trouvés par lui près de la petite basilique de Saint-Sixte, au-dessus des cryptes papales. Il le croit des environs du Ve siècle. Cette date tardive, éloignant l'idée des persécutions, semble aussi devoir écarter l'interprétation de Susanne entre ses deux accusateurs.

Mais quel est le sens précis d'une orante entre deux saints? Celui d'une âme accueillie dans le paradis par les élus. C'est le cas de nous rappeler les nombreuses épitaphes *Inter sanctis, Inter sanctos, Cum spirita sancta,* etc. [4]. Ces formules et l'idée qu'elles représentent étaient donc devenues assez usuelles pour que les sculpteurs préparassent d'avance des figures de saints faisant accueil aux personnes pour qui on achèterait leurs marbres. Cet accueil et cette réception au paradis étaient l'espérance des chrétiens du temps. Il fallait que cette espérance fût une foi pour qu'on l'exprimât ainsi usuellement. Au reste, ce n'étaient pas toujours les saints qui étaient supposés recevoir les élus au ciel, c'était aussi le Seigneur : ainsi dans les peintures de notre planche LXXXIV, ainsi dans la fresque de Syracuse publiée par M. de Rossi dans son *Bullettino* de 1877, tav. x et xi. Dans ce dernier monument, Pierre et Paul

1. Voir *Hagioglypta*, p. 170.
2. *Ibid.*, p. 171.
3. L'épitaphe de Victoria, que nous avons publiée dans notre planche X, n° 43, est aussi enrichie d'une orante entre deux têtes que nous croyons être celles des deux apôtres Pierre et Paul.
4. Voir planche et chapitre XXXIII.

figurent bien, mais c'est aux pieds de Jésus que s'agenouille la défunte, et c'est de lui qu'elle reçoit appel.

Si nous ne devions revenir en temps et lieu sur l'étude des représentations de Pierre et de Paul, nous étudierions ces deux figures et les types que leur donnaient les artistes. Notons seulement qu'ils sont égaux et qu'il est difficile de les distinguer l'un de l'autre. Leur face est rude et barbue, comme dans les œuvres de la fin du IV[e] siècle et du V[e]. En étudiant ces marbres à cette place dans notre ouvrage, nous anticipons sur les dates, afin de ne pas déranger la série des sujets que nous traitons. S'il était démontré que le dernier personnage à droite de qui regarde notre figure 1 fût un Pierre dans les attributs de Moïse, la chose ne devrait pas nous étonner, vu la tardive facture de ce marbre, dont la place fut non dans les catacombes, mais peut-être sous le portique d'une basilique [1].

Un petit graphite sur marbre, publié par M. de Rossi [2], montre un enfant auprès d'une orante. L'illustre auteur émet l'hypothèse que l'orante pourrait bien avoir été mise sous la protection d'un des enfants martyrs ensevelis dans l'arénaire de Saint-Hippolyte. Nous ne pouvons reconnaître là qu'une touchante scène de famille, peut-être un orphelin qui va rejoindre sa mère au ciel.

Fig. 3. Lorsqu'en 1874 on eut retrouvé les restes de la primitive basilique de Sainte-Pétronille, attenante au cimetière de Domitilla [3], et qu'on chercha l'emplacement de la tombe de la prétendue fille de Pierre, on ne trouva sous le maître-autel que les traces de la sépulture des martyrs Nérée et Achillée. Mais derrière l'abside est un tronçon de cimetière communiquant avec la basilique par un couloir. Là on parvint à reconnaître non pas la tombe de la sainte (elle avait été transportée au Vatican dès 755), mais des traces de sa sépulture. On a supposé que son sarcophage avait été placé sous la petite voûte de ce couloir (comme dans une petite niche), ornementée probablement par le pape Sirice. Les visiteurs du V[e] siècle ont pu y avoir accès, soit par la basilique, soit par un escalier descendant au cimetière. On a trouvé leurs souvenirs inscrits sur les murs [4].

Ce qu'il y a de certain, c'est que le sépulcre de la sainte était tout proche. La ferveur des croyants, dès la fin du IV[e] siècle, recherchait ce voisinage pour lieu de repos. A quelques mètres en arrière, un caveau surchargé de sépultures contient une peinture représentant Pétronille à côté d'une matrone du nom de Vénéranda. Cette fresque occupe un mur par lequel le vide d'un *arcosolium* a été partiellement clos. On peut s'en convaincre en jetant un coup d'œil sur la figure n° 3 de notre planche. L'autre partie de cet *arcosolium* était fermée par l'épitaphe suivante, dont on a retrouvé les fragments essentiels :

MARCVS·KARISIAE·	Moi, Marcus, à Carisia,
CONPARI·CARISSIMAE·	Mon épouse très-chère,
FECI·NOBIS DOMVM·	j'ai fait pour nous cette demeure
AET*er*NALE·DEPOSITA·	éternelle. Elle a été déposée
P*ridie* K·MARTIAS·BENE·	avant les calendes de mars, bien
*merenti in pa*CE	méritante, en paix,
.......AVG·VI.....	(Constantin) Auguste pour la VIII[e] fois
.....*ca*ES·CONS*s*·	(et Julien) César étant consuls.

1. Voir le P. Garrucci, *Museo Lateranense*, p. 114.
2. *Roma sott*, t. III, tav. xxx, n° 14.
3. Voir, tome I, notre chapitre XII, § 1.
4. Voir M. de Rossi, *Bullettino*, 1875, p. 12. — Conf. *id.*, 1878, p. 132 et suiv.

Au-dessus de ce texte est un monogramme entre deux colombes portant au bec un rameau de laurier. La date, si adroitement retrouvée par M. de Rossi, malgré l'état fragmentaire de cette portion du texte, est probablement celle de 356. Or la peinture voisine est postérieure à cette inscription, puisque celle-ci porte des traces de la continuation des bandes rouges de la décoration; cependant on ne la juge pas avoir été beaucoup plus tardive. On allègue comme improbable qu'en un lieu où tant de gens souhaitaient trouver place, un poste libre encore, celui de la défunte Vénéranda, fût resté longtemps inoccupé, quand il est évident que, dès 356, Marcus, pour ensevelir sa femme, dut demander la clôture totale d'un *arcosolium* et en usurper la *mensa* [1]. Les personnages n'y portent pas le titre de *sancti;* mais, cette désignation ne s'étant généralisée qu'au VI[e] siècle, son absence est un indice peu précis. La forme des lettres peintes et le style de la fresque peuvent convenir à la fin du IV[e] siècle, sans qu'il soit facile de mieux fixer la limite des probabilités.

Décrivons maintenant le sujet de cette curieuse peinture. Deux femmes sont debout, bras étendus. L'une, jeune, tête nue comme les très-jeunes filles, cheveux relevés sur le sommet de la tête, vêtue du pallium et de la double tunique, lève la main droite en l'air comme les orantes, tandis que de la gauche elle indique une *capsa* contenant les livres saints. L'un de ces livres est déroulé au-dessus. Auprès de sa tête est écrite sur la muraille la légende PETRONELLA MART*yr*. Voilà donc une sainte, patronne du lieu, peinte non loin de sa tombe, avec son nom manifestement indiqué, et cela probablement dès la fin du IV[e] siècle.

A quelle occasion cette représentation a-t-elle été faite? La figure voisine va nous le dire. Une matrone d'âge mur, voilée d'un *palliolum* à franges avec *calliculæ*, vêtue d'une dalmatique à manches très-larges, étend les mains à la manière des orantes. Probablement elle prie, comme les défuntes représentées sur leurs tombes; elle entre au paradis, indiqué par les plantes et les fleurs qui sont à sa droite. Elle occupe le premier plan de la scène; néanmoins, sa tête est légèrement infléchie du côté de la sainte, sans qu'on puisse affirmer qu'elle s'adresse à celle-ci, puisque, dans la position que lui a donnée le décorateur, elle laisse Pétronille en arrière-plan sur sa gauche. D'autre part, Pétronille est légèrement tournée du côté de la défunte. Est-ce pour lui faire accueil? C'est l'interprétation reçue, quoiqu'en définitive son bras droit levé indique plutôt la prière, et que sa main gauche montre les livres sacrés. Nous venons de voir plusieurs exemples d'orantes qui semblent trouver, à leur entrée dans la vie à venir, les deux apôtres Pierre et Paul pour les recevoir. Il n'y a pas de raison pour qu'accidentellement tel autre saint, telle autre sainte, n'aient pu être représentés souhaitant la bienvenue aux arrivants. Voilà pourtant le seul exemple authentique de ce fait, mais il est d'autant plus notable que c'est la patronne du lieu qui fait cet accueil. Reportée à la fin du IV[e] siècle, une telle interprétation ne doit étonner personne : les vivants et les morts étaient mis alors volontiers sous la protection de quelque personnage vénéré. Nous avons pu pressentir les premiers rudiments de cet abus dans l'épigraphie de la fin des persécutions, époque où l'enthousiasme pour les martyrs vivait de récents souvenirs. Si, dès le III[e] siècle, nous avons trouvé des épigraphes mentionnant l'arrivée des défunts *inter sanctos* (entre les saints) [2], comment ne constaterait-on pas la désignation, faite cent ans plus tard, de tels ou tels saints nominativement men-

1. Ce fut un usage fréquent, au IV[e] siècle, de déposer sur la *mensa* de l'*arcosolium* un nouveau corps et de l'y murer. La clôture était faite en partie par le *titulus*, en partie par un véritable mur. D'autres fois on ne fermait l'*arcosolium* que par l'application d'une grille de marbre, comme dans les cryptes des diacres Rédemptus et Sévérus. (*Roma sott.*, t. III, p. 44 et 235.)

2 Voir notre t. I, chap. XXXIII, § 1.

tionnés comme étant ceux au milieu desquels on espérait reposer de corps et d'esprit? Pour le corps, on rechercha dès lors le voisinage de leurs dépouilles; pour l'esprit, on espéra par là mieux réaliser avec eux la communion des saints. A ces deux souhaits, assez naturels en définitive, se mêlait un sens charnel, une foi instinctive en l'influence heureuse du voisinage de leurs tombes, une confiance déjà exagérée en l'efficacité de leur rôle comme introducteurs au royaume des cieux. Tout cela est reconnu de tous, pour ce qui regarde le IVe siècle du moins. Toutefois remarquons qu'on n'a trouvé qu'une fois, et dans des vers attribués à Paulin de Nola, l'idée qu'un martyr doive être introducteur au jugement final après la résurrection. C'est dans l'état actuel des âmes séparées des corps, dans le *refrigerium* provisoire, que les martyrs étaient supposés faire entrer les morts.

D'après notre fresque, la sainte ne reçoit, du reste, aucun hommage; elle indique seulement du doigt la parole de Dieu, base de sa foi, et paraît plutôt dire à la défunte de s'en rapporter aux promesses divines qui sont contenues dans les livres saints. Vénéranda prie, mais qui pourrait affirmer qu'elle prie la sainte? Si, à cette époque, les vivants invoquaient les morts arrivés en gloire, nous ne sachions pas que, dans les catacombes, aucun défunt entrant dans la vie nouvelle soit représenté invoquant un autre que Dieu.

La légende écrite au-dessus, VENERANDA, est complétée par les mots DEP*osita* ou DEF*uncta* VII IDVS IANVARIAS, « déposée ou morte le 7 des ides de janvier ». Celle de PETRONELLA (*sic*) est mal à propos complétée par la qualification de MART*yr*. Les anciens documents, martyrologes, actes des saints, etc., excluent dans leurs récits toute mention de ce martyre, ne parlant que de mort tranquille. Toutes les traditions contredisent le peintre. Celui-ci se trompait évidemment. Bien d'autres personnages, même du temps où la persécution sévissait le plus, ont été accidentellement mentionnés comme martyrs par cela seul qu'ils étaient inscrits dans les calendriers. Pétronille même porte ce titre dans la vie de saint Léon III. La dévotion fervente, mais inattentive, ne s'en tenait pas toujours aux termes du récit accrédité : elle égalait souvent aux plus illustres confesseurs de la foi tel saint moins méritant en qui elle avait plus confiance.

M. de Rossi a deviné, par l'étude comparative des différents codes et martyrologes, que Pétronille n'a été inscrite que fort tardivement dans ces documents, hors de liste dans celui de Berne, hors de règle et avec l'appellation tardive *sanctæ* dans celui d'Epternach[1]. Ce fait mérite attention. A notre sens, il confirme l'opinion que nous avons émise sur la légende de Pétronille[2] : c'est fort tardivement et à une époque où l'on avait eu le temps d'oublier la *gens Petronia*, de laquelle cette vierge avait pu sortir[3], qu'a dû être ajoutée à sa légende l'idée qu'elle était la fille de l'apôtre Pierre. Sans qu'elle le fût ni au sens spirituel, d'une façon personnelle et directe, ni au sens charnel, les pieux fidèles du IVe siècle lui ont attribué cette descendance par suite d'une simple ressemblance de noms. En effet, ils n'étaient plus en mesure de distinguer pourquoi le nom de *Petronilla* était dérivé de *Petro* (génitif *Petronis*) plutôt que de *Petrus* (génitif *Petri*). On conçoit que cette confusion ait ajouté au lustre du souvenir qu'avait pu laisser la jeune patricienne, fille d'un Flavius et d'une Aurélia. Quand on lui eut attribué une origine apostolique, on se hâta de réparer le tort qu'on croyait lui avoir fait

1. *Bull. di Arch. crist.*, 1875, p. 35.
2. Voir notre t. I, chap. XII, § 1, p. 62 et 63.
3. *Bull. di Arch. crist.*, 1878, p. 120.

en ne l'inscrivant pas plus tôt au calendrier. La fille de Pierre pouvait-elle ne pas être mise au rang des plus grands saints, à côté des martyrs?

Mais, même alors, aucun acte de vénération idolâtre ne fut indiqué; la nouvelle venue au royaume des cieux, Vénéranda, n'adresse pas de culte à la sainte. Il est caractéristique qu'en aucun âge de l'emploi des catacombes la vénération ne revêtit les formes de culte qu'elle revêt aujourd'hui. On adorait Dieu et on levait les mains vers lui seul.

Pour en finir avec la légende de Pétronille, et en attendant que M. de Rossi en achève l'exposition qu'il nous promet pour le IVe volume de sa *Roma sotterranea,* rappelons ici qu'elle se trouve assez bizarrement liée à l'histoire de la race de nos rois carlovingiens. Son nom fut mêlé au pacte d'alliance de Pépin et d'Étienne II, qui implorait du secours contre les Lombards. On peut supposer qu'en recevant le titre de *fils de l'Église romaine* les Carlovingiens se crurent entrés dans la parenté spirituelle de Pierre, et par conséquent de Pétronille, réputée fille de Pierre. Ce qui est certain, c'est qu'Étienne II s'engagea vis-à-vis d'eux à transporter de sa basilique *extra muros* au Vatican les reliques de la sainte. Paul Ier les transféra, en effet, dans un mausolée connu pour avoir abrité les restes de riches personnages impériaux, et qui fut dès lors transformé en chapelle dédiée à la sainte. L'espace occupé par ce monument a été englobé dans l'aire de la grande basilique vaticane[1] lorsqu'on la reconstruisit, au XVe siècle, en démolissant l'ancienne.

Quant au sarcophage de marbre où primitivement dut reposer Pétronille, il eut, croit-on, des dauphins aux acrotères et porta cette inscription : AVR·PETRONILLAE FILIAE DVLCISSIMAE. Un titre aussi classique n'évoque nullement le souvenir du pauvre pêcheur juif ni de sa famille. Cela n'empêcha pas un auteur du VIIIe siècle de le supposer gravé de la main même de l'apôtre Pierre. Ce chroniqueur lisait AVR*eæ* au lieu d'AVR*eliæ*, restitution qui a inspiré des doutes même aux Bollandistes. Elle fut répétée par des écrivains du XIVe et du XVe siècle. Quand Louis XI de France, par dévotion, voulut faire restaurer l'autel de la sainte, on retrouva l'urne de marbre de celle-ci, et Sixte IV écrivit à ce prince qu'on y lisait : *Divæ Petronillæ filiæ dulcissimæ*. Ce titre de *diva* n'est certainement pas authentique, rappelant plutôt le style des humanistes de la Renaissance; mais la vraie épitaphe citée ci-dessus a été recueillie pour Charles VIII par Pierre Sabina. La dévotion inspirée par l'étrange méprise qui fit prendre une fille de la *gens Petronia* pour une juive de famille apostolique n'empêcha pas son sarcophage de traîner longtemps oublié parmi les débris de la basilique en reconstruction, puis d'être employé au pavage de celle-ci. Naturellement les reliques avaient dû en être retirées et déposées au lieu où on les vénère aujourd'hui, dans une urne plus petite[2]. Tout cela est loin d'ajouter un atome d'authenticité à la légende.

---

1. *Bull. di Arch. crist.*, 1878, p. 135 et suiv. — 2. Voir M. de Rossi, *Bull. di Arch. crist.*, 1879, p. 5-20,


LY CYRIVS
VOT
SOL
VIT

CHAPITRE LII

Défunts et saints.

Notre planche LII est gravée 1° d'après une fresque déjà publiée par Bosio[1], par le P. Garrucci[2] et par M. de Rossi[3]; 2° d'après une photographie prise sur un marbre original; 3° d'après une copie d'un autre marbre publiée par M. de Rossi[4].

Fig. 1. L'original de cette fresque a disparu; elle a existé dans la crypte de Sainte-Sotère, attenante au cimetière de Calliste. Indiquons d'abord ce qu'elle contient en dehors du sujet qui nous occupe. Au sommet de la voûte, un bon berger porte la brebis sauvée d'égarement. Cette brebis figurait, comme d'ordinaire, l'un des défunts de ce sépulcre, qui sera ressuscité comme Jonas, dont l'histoire est ici même figurée. A gauche du spectateur, les trois jeunes Israélites, à Babylone, refusent d'adorer la statue du roi. Daniel ne dit pas, dans le III[e] chapitre de son livre, que la statue de soixante coudées élevée par Nabucadnetzar fût la sienne; mais les premiers chrétiens l'avaient compris ainsi, eux qui étaient si souvent condamnés à adorer l'effigie de l'empereur ou à mourir. Cette représentation, qui n'est pas la seule de ce genre[5], nous retrace exactement une scène des persécutions. Celui qu'il est permis d'adorer, ce n'est pas l'idole, c'est l'Enfant Jésus, assis sur les genoux de Marie dans la fresque de droite. A lui, en effet, les mages d'Orient apportent des offrandes. Des marbres de Nîmes et de Milan représentent les trois jeunes Babyloniens montrant l'étoile que devaient voir plus tard les mages. Cette étoile ne figurait-elle pas, en effet, la lumière qui devait venir dans le monde, le seul astre adorable? Les trois jeunes gens eux-mêmes n'étaient-ils pas le type de ces chrétiens courageux qui refusaient de sacrifier aux empereurs romains, de reconnaître leurs profanes apothéoses? Et les mages n'étaient-ils pas les prémices de ces nations idolâtres qui devaient venir au vrai Dieu?

Quant aux trois personnages qui occupent la lunette au fond de l'*arcosolium*, un instant le P. Garrucci s'était demandé s'ils ne représenteraient pas Marie, Joseph et l'Enfant Jésus. Lui-même en est revenu à l'interprétation des anciens archéologues; il s'agit d'une famille chrétienne qui avait là sa sépulture : un père, une mère, un enfant, groupe charmant qu'on ne s'étonne point de rencontrer aux catacombes. En aucun exemple antique Jésus n'est représenté en *orant*.

Cette peinture est attribuée au commencement du IV[e] siècle, quoiqu'on ne trouve la scène de la statue de Nabucadnetzar que dans les sarcophages un peu plus tardifs.

Fig. 2. Deux bons bergers occupent les extrémités de ce sarcophage. L'encadrement ne manque pas de grâce; les oliviers paradisiaques poussent autour d'eux. La paix que Jésus donne à la brebis aimée est ainsi symbolisée : c'est le pardon des égarements passés. Maintenant, en effet, fatiguée et repentante, elle se tourne vers le maître, et son attente n'est pas trompée, car il la regarde à son tour avec un sérieux attendri. Quelle gracieuse pensée, et comme l'artiste a bien compris la parabole! A gauche, le berger tient sa houlette; mais ce sceptre

---

1. *Roma sott.*, p. 279.
2. *Storia dell' Arte*, t. II, tav. xxxv.
3. *Roma sott.*, t. III, tav. x.
4. *Bull. di Arch. crist.*, 1872.
5. Voir Bosio, *Roma sott.*, p. 63; M. de Rossi, *Bull. di Arch.*, 1866, p. 64; M. Le Blant, *Sarc. d'Arles*, pl. VIII et XXVI.

rustique ne sert qu'à mieux soutenir son précieux fardeau. Voici même qu'à droite il porte le *mulctrum* plein du lait qu'il est supposé avoir tiré de la brebis, mais qu'en réalité il lui donnera à elle-même pour en faire sa boisson. Ce symbole convient-il mieux que les autres emblèmes eucharistiques à l'alimentation morale de ces faibles qui sont tombés? C'est le lait de la parole de grâce que distillent les lèvres du divin pasteur.

Le cadre central est plus significatif encore : cette brebis égarée que Jésus a rapportée sur ses épaules au bercail, la voilà sauvée; elle a pris elle-même en main le livre de vie, elle l'a lu, elle s'en est vivifiée, et nous la contemplons au royaume des cieux; elle y entre, dans ce bercail céleste, pour ne plus en sortir; elle va s'y trouver *inter sanctos*, suivant l'expression significative de beaucoup d'épitaphes, et ces saints, en voici deux qui accourent pour lui faire accueil. Quels sont-ils? Qu'importe? Ce sont des élus de Dieu. : ils portent en main le livre de vie. Mais ce détail ne dit point qu'ils soient apôtres : la défunte n'en porte-t-elle pas un aussi? Beaucoup de défunts dont le portrait est ailleurs placé en *imago clypeata* n'en tiennent-ils pas de même un? S'il faut les nommer absolument, nous les appellerons Pierre et Paul. Le IV[e] et le V[e] siècle aimaient à représenter ensemble ces héros de la foi, les croyant fondateurs de l'Église de Rome, les considérant d'ailleurs comme les deux plus puissantes personnalités du cercle sacré des apôtres.

Quant au livre, il a ordinairement dans ces représentations la forme d'un volume roulé; d'autres fois ce sont des tablettes ouvertes ou un *codex;* ainsi dans le marbre au-dessous. Il arrive même que l'angle que les tablettes font l'une sur l'autre les fait ressembler à une boîte, ce qui a donné le change à quelques interprètes. Le P. Garrucci a cru voir une boîte à parfums dans les mains d'une personne ainsi figurée[1]. Dans les cas de ce genre, il est tenté d'appeler cette personne l'Église. Nous avons suffisamment prouvé l'opinion qui voit dans ces femmes des défuntes. C'est du reste dans cette position centrale que se trouvent aussi les portraits en médaillon dont l'application personnelle n'est pas contestable, et dans lesquels les personnages portent souvent des livres comme ici.

Fig. 3. Un marbre de provenance inconnue, appartenant à M. Wilshere, qui l'a porté en Angleterre, a été publié pour la première fois par M. de Rossi dans son *Bulletin* de 1872 : c'est celui de Lygyrius (lisez *Ligurius*), nom qui n'est pas rare dans l'épigraphie à Rome. La formule *votum solvit* (il remplit son vœu) est unique, à ce qu'il semble, dans les sarcophages; mais cette expression était usitée dans les épitaphes païennes; elle fut répétée aussi dans les inscriptions chrétiennes du IV[e] et du V[e] siècle.

Or il s'agit bien d'un sujet chrétien, car il a ses analogies en plusieurs exemplaires connus pour tels. Entre deux hommes qui parfois (aux catacombes de Naples, par exemple) sont nominativement désignés comme Pierre et Paul, un personnage, le plus souvent une femme, est debout; ordinairement elle est en prière, mais parfois aussi elle tient un livre. Sur un sarcophage du musée de Saint-Jean de Latran, à côté d'une représentation de ce dernier genre, est inscrit le nom de Crispina[2]. L'interprétation allégorique serait facile dans le sujet qui nous occupe, puisque l'on pourrait prendre les deux hommes debout pour deux prophètes montrant l'Église dont ils avaient prédit l'existence future; on pourrait croire que la femme elle-même, indiquant le livre qu'elle tient en main, y lit les prophéties accomplies en elle. M. de Rossi pré-

---

1. Voir notre planche LXXXI, 1. — 2. Voir notre planche LXVII, fig. 3.

fère voir ici une sainte inconnue à qui Ligurius aurait fait un vœu; elle se trouverait accueillie dans le royaume des cieux par les apôtres Pierre et Paul. On ne faisait pas des vœux à l'Église, mais tout au plus des dons. Or c'est bien d'un vœu que s'acquittait Ligurius. Serions-nous vraiment en face de l'un des plus anciens *ex-voto?* la sculpture elle-même serait-elle l'objet matériel du vœu accompli? Nous ne saurions tirer avec certitude une induction à cet égard d'aucun fait précis. En fait d'objets votifs, on peut citer des exemples de monogrammes byzantins en bronze, en argent ou gemmés, supportant parfois des lampes ou des flambeaux, parmi les ustensiles du Ve siècle et des âges postérieurs publiés par M. de Rossi[1]. Il y a des inscriptions votives faites à des saints au commencement du Ve siècle, par exemple celle-ci, qu'on peut lire à la basilique de Saint-Sébastien :

TEMPORIBVS SANCTI	Au temps du saint
INNOCENTI EPIS*co*PI	évêque Innocent,
PROCLINVS ET VRSVS PRAESBB	Proclinus et Vrsus, prêtres
TITVLI BYZANTI	du titre de Byzance,
SANCTO MARTYRI	au saint martyr
SEBASTIANO EX VOTO FECER*u*N*t*	Sébastien, par vœu firent (cette inscription).

De même, d'après un marbre conservé au Latran, plusieurs enfants,

SANCTIS·MARTVRIBVS	Aux saints martyrs
PAPRO·ET·MAVROLEONI	Papirius (?) et Mauroléon,
DOMNIS·VOTVM·REDD*iderunt* ☧	leurs seigneurs, rendirent leurs vœux.

On pourrait citer quelques autres inscriptions du même genre; mais ces *souvenirs* laissés en des lieux sacrés n'ont pas un caractère funéraire. Comme application directe aux sépultures, il y a un point de comparaison fourni par M. de Rossi[2] : c'est une pierre africaine dédiée à des martyrs inconnus par un certain Fortunatus, dont il est dit : *Quod promisit, fecit.* Il semble que dans le marbre qui nous occupe il ne s'agisse pas d'un objet votif au sens propre du mot, mais d'une épitaphe où est signalé un vœu formulé pendant la maladie de la défunte, et que la mort de la personne à propos de qui il était fait rendait désormais sans objet. En pareil cas, souvent on accomplissait le vœu quand même, par scrupule. Ligurius avait probablement commandé son marbre à l'un des rudes sculpteurs de la fin du IVe siècle, du Ve peut-être, qui y aura représenté la défunte un livre en main. Il n'est nullement nécessaire qu'il s'agisse ici d'une sainte, et M. de Rossi reconnaît que le vœu pouvait avoir été fait directement à Dieu, sans appel à l'invocation des saints. Cette invocation, qui n'aurait pourtant rien d'improbable à l'époque où nous sommes parvenus, n'est pas même supposée ici.

1. *Bull.*, 1871, tav. v et vi. — 2. *Bull.*, 1875, tav. xii, 2, 3.

CHAPITRE LIII

Encore les agapes.

Notre planche LIII est gravée d'après deux photographies prises au magnésium, dans les catacombes, sur les fresques originales.

Quelques auteurs ont voulu voir uniquement dans les représentations de repas aux catacombes une allusion au festin céleste où les élus seront assis, suivant les paraboles évangéliques. Assurément ces réminiscences des promesses divines ne pourraient être mieux placées que sur une tombe. Le banquet du royaume des cieux était une perspective qui aidait pauvres et riches à supporter les misères de la vie. Nul ne saurait douter que ce sens n'ait été, dans la pensée des chrétiens du temps, attaché aux scènes de festins. Il avait ses analogies dans l'iconographie païenne, puisque, bien avant Jésus-Christ, les Grecs représentaient sur leurs tombeaux les repas des mânes dans les Champs élyséens; mais, aux catacombes, ces images étaient aussi des allusions aux agapes, car le repas espéré avait pour type la Cène chrétienne, celle qui se faisait dans l'Église, entre fidèles, comme témoignage de l'union en Christ et de la commune participation aux grâces de Dieu. Les représentations suivantes surtout, par leurs détails un peu vulgaires, par la présence des *prégustatrices*, paraissent exprimer plutôt un souper terrestre qu'un repas céleste. Nous ne voyons aucune raison, en tout cas, pour donner aux fresques qui nous occupent une signification moins symbolique qu'à telles autres représentations analogues où l'on a reconnu une allusion au repas de charité, et même à l'Eucharistie.

§ 1er. Description de deux fresques.

Fig. 1. Le cimetière de Pierre et Marcellin, sur la via Labicana, nous offre deux exemples d'agapes chrétiennes très-différentes de celles que nous avons précédemment étudiées. Nous avons vu dans l'ambulacre de Domitilla deux ou trois convives du IIe siècle sur leur *triclinium*, avec le poisson et les pains sur un trépied. Au IIIe siècle, nous avons reconnu, au cimetière de Calliste, les sept disciples de la dernière Cène rapportée par saint Jean, mangeant ensemble l'ἰχθύς sacré placé sur la table, tandis que des pains mystiques remplissaient des corbeilles. Ils étaient aussi sur un *triclinium*[1]. Cette fois, à la fin du IIIe ou au commencement du IVe siècle, ce semble, nous trouvons cinq personnages, parmi lesquels il faut remarquer que les deux des extrémités sont sur des siéges. Bosio a jugé ceux-ci féminins, et leur chevelure semble en effet nouée sur la tête, suivant la mode des femmes. Le P. Garrucci[2] nie qu'il y ait aussi des femmes au centre, comme semblerait l'indiquer le dessin de Bosio[3] : c'était la place du prêtre, d'après saint Paulin. Tous les personnages semblent imberbes, mais l'honorable archéologue suppose que les femmes assises aux extrémités sont des *prégustatrices*[4], l'une préposée aux bois-

1. Voir notre t. I, pl. XII, fig. 5, et pl. XXV, fig. 3.
2. Voir *Storia dell' Arte*, p. 170.
3. *Roma sott.*, p. 391.
4. D'après les constitutions dites apostoliques de l'Église d'Égypte (II, 52), on invitait parfois les diaconesses ou les veuves aux agapes, pourvu que ce fût de jour; sinon on leur distribuait les aliments à domicile.





Héliog^re Dujardin

AGAPES

Vve A. MOREL et Cie Editeurs
Imp. Ch. Chardon aîné Paris

sons, l'autre aux vivres. Dans ce cas, c'est de leur bouche que sortiraient les ordres pour le service. La fonction des prégustatrices consistait non à servir elles-mêmes, mais à transmettre les ordres des convives aux petits serviteurs qu'on voit s'agiter autour de la table. Ici leurs siéges, autant qu'on en peut juger, sont de lourdes *cathedræ* à dossier bas, car elles sont assises autrement que les autres convives[1]. La table est disposée en hémicycle, presque en fer à cheval, forme appelée *sigma*, à cause de sa ressemblance avec l'ancienne forme du Σ grec, qui se rapprochait du C. Elle sert aux convives comme de point d'appui; mais ce n'est pas là que sont les mets : ils sont déposés à part. Dans le cercle formé par cette demi-lune est un trépied (*mensa escatoria*) sur lequel on devine des objets qu'aujourd'hui, à cause des dégradations, il est bier difficile de distinguer, mais que Bosio, à une époque où ils étaient plus reconnaissables, a dessinés ainsi : des pains avec un point au centre, comme les azymes; un petit animal, qui doit être un agneau (?), et quelques objets, qui sont peut-être des couteaux. Le P. Garrucci croit distinguer un poisson plutôt qu'un agneau (?). Ajoutez par terre une urne à deux anses, et auprès du trépied un enfant qui tient à la main un verre en forme de calice, à ce qu'il semble.

Fig. 2. Une disposition à peu près semblable se trouve dans un *cubiculum* du même cimetière, et qui doit être du même temps, si on en juge par le caractère de la peinture; seulement, au lieu d'un serviteur, il y en a deux, deux *pueri* (enfants), mêlés aux convives, et dont l'un semble présenter quelque chose. La personne à gauche du spectateur tient en main la coupe en forme de calice : c'est la *prégustatrice,* qui vient de goûter le vin, tandis que le convive du milieu de la table porte un objet à ses lèvres. Entre les personnages, on lit distinctement :

AGAPE MISCE NOBIS,	« Agape, mêle-nous, »
IRENE PORGE CALDA	« Irénée, présente chaud » (*sic*).

De même sur la peinture précédente nous avons pu lire :

AGAPE MISCE · MI ·	« Agape, mêle-moi, »
IRENE DA CALDA	« Irénée, donne chaud. »

Les noms d'Agape et d'Irène sont ceux des deux femmes; ils symbolisent bien les repas de charité et de paix qu'elles surveillent. Elles sont donc deux types de servantes intentionnellement désignées d'une façon mystique. Si elles sont assises honorablement, c'est que probablement leurs fonctions ont un sens mystérieux : l'une ne peut-elle pas être considérée comme donnant à boire l'*amour* divin, l'autre la *paix?* Il est bon d'entendre appeler de noms si beaux des petits, peut-être des esclaves, au sein de cette société antique qui fait si peu de cas de leurs pareils. Nous l'avons déjà constaté[2], l'esclavage n'apparaît pas dans les catacombes. La charité a rapproché les classes, et la paix a éteint cette guerre de castes sur laquelle étaient fondées, dans l'antiquité, les relations sociales. Les jeunes gens seraient-ils des acolytes, et non des serviteurs? La chose n'est pas impossible. On sait qu'en Afrique, tout au moins, c'étaient les acolytes qui présentaient la coupe. A Rome, d'ordinaire, ils apportaient le pain de communion

---

1. L'abbé Martigny (*Dict. des Antiq. chrét.*, art. *Repas*) prétend que jamais, dans les repas chrétiens, les convives ne sont couchés. C'est une erreur, comme le prouvent les figures 3 et 6 de notre planche LIV, comme l'a prouvé déjà le repas de notre planche XXV, figure 3. Partout où l'on voit figurés des coussins pour appuyer les coudes, on peut juger que les convives sont supposés à demi couchés, à la mode antique.

2. Voir chapitre XL, § 2.

dans des sacs[1]. Bientôt après on chargea ces compagnons des évêques et des prêtres d'allumer les cierges dans les basiliques.

Que veut dire l'expression MISCE (mêle)? Le P. Garrucci constate que la mixtion dont il s'agit dans les agapes n'a rien de commun avec un usage postérieur qui consistait à tremper le pain eucharistique dans la coupe, pour faire prendre ainsi les deux espèces en un seul acte. Cet usage a été mentionné et prohibé par un concile. Dans les premiers siècles de l'Église, le mélange était non de pain et de vin, mais de vin et d'eau. Voilà donc ce que signifient les mots MISCE MI*hi*, MISCE NOBIS, qui se trouvent adressés comme recommandation à la prégustatrice par les convives. Il y avait une urne pleine d'eau par terre, et les serviteurs devaient en ajouter au vin : c'était là une mesure de sobriété. On pouvait manger à sa faim, boire à sa soif; mais il fallait sauvegarder les convenances : de là est venu le rite de mêler l'eau au vin sacramentel.

Justin[2] mentionnait non-seulement le pain et le vin, mais aussi l'eau, les disant consacrés. Cyprien parlait souvent du pain et du vin mêlé d'eau. Nous reviendrons sur ce sujet au prochain paragraphe.

Il est moins facile de rattacher à une idée morale l'usage de réclamer des boissons chaudes : PORGE CALDA, DA CALDA; on sait seulement qu'elles étaient dans le goût du temps, d'où l'expression *thermopotare*. Un graphite pompéien applique aux boissons l'épithète *frida,* qu'on peut comparer à la qualification *calda*. Suivant Martial et Aristophane, on mêlait les trois cinquièmes d'eau au vin. On trouve dans Juvénal[3] la mention d'un *minister calidæ, gelidæque :* il y avait donc un « échanson pour les boissons chaudes, et un autre pour les froides ».

Dans la disposition générale de la scène qui nous occupe, qui ne reconnaîtrait une exhibition des usages antiques? Meubles, vases, vêtements, poses et personnages mêmes, tout pouvait convenir à un repas païen; mais un souffle de charité et de paix avait sanctifié ces mœurs romaines.

Il nous reste à expliquer la présence de certains noms écrits au charbon sur l'une de ces fresques. On y lit en gros caractères ceux de VOLSCVS, RVFFVS, POMPONIVS, FABIVS, FABIANVS, CALPVRNIVS, PARTENOPEVS, etc. Ce sont des graphites tracés par des pèlerins de la fin du XV[e] siècle, mais par des pèlerins d'une espèce insolite. Fils de la Renaissance, ils avaient formé une sorte d'académie de lettrés, une parodie de religion occulte dont l'un d'eux était le grand prêtre. L'ironie et le scepticisme en faisaient probablement tous les frais. Quoi d'étonnant à une époque où tant de cardinaux étaient à demi profanes, où tant de papes vivaient dans un semi-paganisme artistique, littéraire et pratique? Nos plaisants lettrés avaient donc fait des excursions aux catacombes. L'un d'eux a écrit que ce fut *religionis causa* (par motif religieux[4]). Nous voulons bien l'en croire, quoiqu'il ne consacre que trois lignes à ce souvenir, et que ni lui ni ses amis n'aient copié une seule épitaphe. Ils ne dédaignaient peut-être pas les sépultures des humbles chrétiens qu'ils croyaient martyrs, mais ils aimaient le beau langage, et ils n'étaient guère prédisposés à trouver rien d'intéressant dans des inscriptions populaires. Quoi qu'il en soit, arrivés en face des fresques qui sont le sujet de notre étude, et trouvant là une image de festins qui devait leur plaire, ils s'empressèrent d'y attabler leurs noms à défaut de leurs personnes. Être profane, la chose était commune, sinon permise; mais être soupçonné de conspirer contre le souverain pontife! Ils eussent pu payer leur plaisanterie un peu cher,

1. Voir l'abbé Martigny, *Dict. des Antiq. chrét.*, art. *Acolytes.*
2. *Apol.*, I, LXV.
3. *Sat.*, V.
4. Platina, *Vitæ pontif., in Callisto.* Édit. elzevir., 1845-56.

si l'on avait pu lire ce qu'ils inscrivaient dans une crypte du cimetière de Calliste : POMPONIVS PON*tifex* MAX*imus* (Pomponius, souverain pontife), ou encore : PANTAGATHVS SACERDOS ACHADEMIAE. ROM*anæ* (Pantagathe, prêtre de l'Académie romaine). On le voit, ces fantaisistes avaient mis leur religion à l'Académie; mais les cryptes obscures gardèrent longtemps leur secret, et personne aujourd'hui ne leur cherchera querelle, si ce n'est peut-être de ne pas s'être montrés assez antiquaires dans cette visite aux catacombes, l'une des premières après l'oubli où elles étaient tombées[1]. Plusieurs d'entre eux s'inscrivaient pourtant ailleurs ANTIQVITATIS AMATORES; mais le sens historique n'était pas né : on se contentait d'être bel esprit.

§ 2. Union, puis séparation de l'Eucharistie et des agapes.

Nous avons vu ce qu'étaient, dans le principe, les *repas de charité*[2]. De bonne heure ils donnèrent lieu à quelques abus. Des faux frères s'y introduisaient volontiers, attirés par des appétits grossiers. C'est ce que nous apprend déjà saint Jude[3], parlant de gens qui « sont des taches dans les repas de charité, prenant les repas communs et se repaissant eux-mêmes sans scrupule ». Saint Paul, de même, était obligé d'écrire aux Corinthiens[4] que « s'assembler pour contester, ce n'est pas manger la Cène du Seigneur : car, dit-il, lorsqu'il s'agit de prendre le repas, chacun prend son souper particulier, en sorte que l'un a faim et l'autre fait bonne chère. N'avez-vous donc pas des maisons pour manger et pour boire, ou méprisez-vous l'Église de Dieu, et faites-vous honte à ceux qui n'ont rien? » La suite de l'admonestation de l'Apôtre prouve bien que de son temps on prenait la Cène dans ces repas mêmes, et que ceux-ci n'étaient pas seulement des préparations, des veilles, comme certains écrivains catholiques l'ont imaginé. Tout porte à croire, au contraire, qu'à l'âge apostolique toute fracture du pain était une réminiscence de l'acte du Seigneur; et, comme on l'a fort bien dit, « chaque repas s'élevait à la hauteur du sacrement chrétien[5] ». Dès le commencement du IIe siècle déjà, la ferveur première ayant diminué, on ne savait plus transformer ainsi la vie entière en un acte religieux; mais il y avait le soir un repas commun, où riches et pauvres se rapprochaient autour d'une table couverte de dons volontaires. C'est pendant cette agape que d'un peu de pain et d'un peu de vin, mis spécialement à part, on communiait au Seigneur. La coupe et le pain formaient d'ailleurs les éléments de ce repas comme du sacrement lui-même. A ce moment de l'histoire, l'agape se distinguait sans doute des repas ordinaires, mais elle était encore une occasion de se nourrir physiquement autant que moralement. La prière prononcée sur les espèces était moins une consécration au sens strict qu'une « bénédiction adressée à Dieu producteur du pain de la terre, créateur du fruit de la vigne[6] », et surtout une action de grâces pour le salut accompli en la mort de Jésus-Christ. Ce souper se prenait le soir, soit par réminiscence évangélique, soit par intimité, comme réunion de la famille chrétienne, où les riches offraient aux pauvres les preuves de leur charité, et tous à Dieu ce qu'ils avaient, biens matériels ou hommages du cœur.

Nous apprenons par Justin Martyr[7] que, vers le milieu du IIe siècle, l'Eucharistie se célébrait le dimanche. De la description qu'en fait cet auteur il ressort bien qu'on apportait des dons pour les pauvres, mais non précisément que ces dons fussent tous consommés séance

1. Voir de Rossi, *Roma sott.*, t. I, p. 6; t. III, p. 254.
2. Voir chapitres XII, § 1; XXV, § 1.
3. Voir son épître 5, 12.
4. I *Cor.*, XI, 20-23.
5. De Pressensé, *Hist. des trois premiers siècles de l'Église*, t. VI, p. 222.
6. Voir, sur *les prières eucharistiques du IIe siècle*, Bunsen, *Analecta antenicœna*, p. 167.
7. *Apol.*, I, LXV-LXVII.

tenante, en un repas. Cela suppose tout au moins que dès lors l'Eucharistie n'était pas liée forcément à l'agape, qu'elle pouvait être célébrée à part. A quel moment commença-t-elle à en être séparée, sinon toujours, du moins ordinairement ? Remarquons d'abord que cette séparation devait coïncider avec l'agrandissement des congrégations, devenues trop nombreuses pour que tous leurs membres pussent prendre leurs repas en commun lorsqu'ils étaient appelés à communier. Dans le principe, il n'y avait pas de distinction entre les communiants et les simples fidèles; plus tard, il devint impossible de faire communier tous ceux qui prenaient part aux agapes, ni de faire asseoir des foules trop nombreuses aux tables fraternelles. L'initiation, qui, à partir du IIIe siècle, devint la règle pour qui voulait être admis à la Cène, acquit d'autant plus de raison d'être que le cercle des chrétiens s'agrandissait davantage. C'est ce qui explique que, d'après le 33e des canons attribués à Hippolyte, les catéchumènes mêmes étaient exclus de l'agape, parce que celle-ci était précédée par la communion [1] dans les *commémorations* des morts. D'autre part, on dut se relâcher de ces rigueurs quand l'agape devint un banquet pour les foules besoigneuses. En aucun temps le mystère ne dut être bien profond, puisque les agapes (appelées messes par quelques-uns) en commémoration des morts se célébraient ordinairement non pas, comme on l'a cru, dans les cryptes des catacombes, mais dans les salles à manger, les *exedræ,* et même sous les tonnelles de feuillage qui occupaient l'*area* du cimetière à ciel ouvert. Quand l'Église fut devenue multitude, et là où les repas de charité furent continués en faveur des pauvres, il fallut bien y laisser asseoir ceux des petits qui n'étaient pas reçus encore à la communion, et que pourtant on voulait secourir par cette sorte de *sportula.*

Par une induction ingénieuse [2], on a rattaché les origines de la séparation de la Cène et des agapes aux mesures par lesquelles Trajan défendit les *hétairies.* Ces associations ressemblaient quelque peu aux confraternités chrétiennes réunies pour les agapes, puisqu'on y mangeait aussi en commun. Or la lettre de Pline qui mentionne un édit inspiré par Trajan [3] distingue nettement deux assemblées différentes de chrétiens : l'une, tenue le matin (*ante lucem*), consistait en chants au Christ, *quasi Deo,* et en un engagement mutuel à ne commettre ni vols, ni adultères, ni parjures, c'est-à-dire probablement en exhortations morales (le païen Pline ne pouvant autrement désigner la prédication dont il n'avait pas connu d'exemples ailleurs); l'autre assemblée, tenue vers le soir, consistait « en un repas commun et innocent ». Pline, en attestant *morem discedendi, rursusque coeundi ad capiendum cibum promiscuum tamen et innoxium,* ne témoignait pas seulement de la célébration d'un repas à la fin du jour, mais encore il en reconnaissait le caractère innocent, contrairement aux accusations de *pédophagie* que la plèbe déversait sur les fidèles. Voilà pourtant ce que Pline ajoute avoir prohibé par un édit englobant ces réunions inoffensives dans la catégorie des hétairies, auxquelles on attribuait un but politique et que l'empereur avait défendues.

Il est possible que les réunions d'agapes, par leur ressemblance avec les repas d'amitié de ces associations, tombassent plus directement que les assemblées du matin sous le coup des prohibitions de Trajan et de ses proconsuls. Il était aussi plus facile aux chrétiens de diminuer la fréquence et la régularité de ces repas que d'interrompre le culte proprement dit; mais, comme ils ne pouvaient renoncer à la célébration de la Cène, on suppose qu'ils la transportè-

1. De Haneberg, *Canones S. Hippolyti, arabice,* etc. Munich, 1870.

2. De Pressensé, *Hist. des trois premiers siècles de l'Église,* t. VI, p. 576.

3. Pline, l. X, ép. xciv.

rent, dès ce moment, au service religieux du matin. Dès lors, elle fut rattachée au culte proprement dit et fit partie de sa célébration.

D'autre part, puisque, au IIIe siècle tout au moins, les colléges funéraires, qui ne tombaient pas sous le coup de la loi contre les réunions, devinrent l'asile de l'Église et comme sa raison légale, on ne comprend pas bien la prohibition des agapes quand les repas faisaient partie des rites funéraires célébrés par les colléges autorisés. Il est à croire, au contraire, que les réunions où l'on mangeait devaient sembler moins suspectes aux païens que les autres. Au reste, la différence des dates peut expliquer les contradictions entre ces deux explications.

Le service du matin, accompagné d'Eucharistie, a-t-il toujours et partout été quotidien? C'est ce qu'il est difficile d'attester, surtout eu égard à la persécution. Ignace regrettait que l'usage primitif de la célébration journalière eût été négligé [1]. Nous avons dit que Justin Martyr parlait du dimanche; ajoutons que, suivant nous, ce transfert de la Cène au service du matin ou du dimanche ne fut probablement ni absolu ni exclusif. Puisque les associations funéraires bénéficièrent souvent d'une tolérance dédaigneuse, et que l'Église abrita son existence sous l'apparence de ces colléges mortuaires, rien n'empêcha de célébrer encore les agapes aux cimetières, ni d'y adjoindre plus ou moins régulièrement le sacrement de la Cène. Cela put se pratiquer sans préjudice de la célébration du matin. Il n'y avait pas de règles générales dans des Églises non encore centralisées; les vieux usages durent se perpétuer isolément plus longtemps qu'on ne le pense d'ordinaire. Les allusions évidentes à l'Eucharistie dont font preuve les représentations d'agapes aux catacombes, la présence exclusive du pain, du vin, du poisson, de l'agneau, sur les tables figurées dans les fresques ou sur les marbres, rendent improbable l'opinion qui voudrait que jamais la sainte Cène ne s'y joignait aux agapes. Cette induction est d'accord avec le 35e canon d'Hippolyte, que nous avons cité plus haut. La tradition s'est gardée d'ailleurs de communions faites dans les cimetières ou dans les bâtiments au-dessus, communions que l'Église romaine interprète comme des *messes* [2]. Des agapes et l'Eucharistie furent célébrées aux catacombes. Alors même qu'ailleurs elles pouvaient être séparées, rien n'autoriserait à dire que ces deux cérémonies ne s'y rapprochèrent jamais au IIIe et au IVe siècle, comme dans les âges primitifs.

Il n'est pas probable, en tout cas, que l'agape chrétienne ait été jamais détachée de tout ressouvenir eucharistique. Clément d'Alexandrie [3] rapprochait tout repas de l'agape, et l'agape de la nourriture céleste, de la charité, du festin du royaume des cieux. « C'est dans les cieux, disait-il, qu'est le banquet céleste, dont le nom grec signifie *repos*. Celui de la terre reçoit de l'Écriture le nom de *Cène*. La Cène est l'œuvre de la charité... la marque d'une bienveillance fraternelle qui se plaît à faire part aux autres de ce qu'elle possède. » Le Père alexandrin allait jusqu'à dire qu'une « juste nourriture est une eucharistie », c'est-à-dire une action de grâces à Dieu. On voit qu'au IIIe siècle les interprétations sacramentelles n'avaient pas encore fait perdre à la Cène sa signification primitive ni ses applications à la vie journalière.

Certes, les écrits des Pères, comme les règlements, recommandaient de ne point contrister la divine présence par l'intempérance et de garder un esprit de prière. Sanctifier chaque repas en y introduisant le souvenir du souper du Seigneur avec les douze, la veille de sa crucifixion,

---

1. Ignat., *ad Ephes.*, II.
2. Ces *messes* sont mentionnées pour la première fois par le *Liber pontificalis*, qui peut bien contenir des fragments fort anciens, mais qui n'a pas moins reçu sa rédaction définitive d'Anastase le Bibliothécaire, auteur du IXe siècle.
3. *Pædag.*, l. II, c. 1.

ce n'était pas profaner la Cène; mais si, dans l'âge apostolique même, il se produisait des abus dans la célébration des agapes, comment ne s'en serait-il pas produit plus tard, à plus de trois cents ans de distance? Les attestations à cet égard sont singulièrement significatives. A cette époque, après le souper, on se rendait ensemble aux mémoires (localités commémoratives) des martyrs, buvant en leur honneur[1]. Par le témoignage positif de saint Augustin[2], nous apprenons sans doute que sa sainte mère Monique pratiquait pieusement cette cérémonie, tant en Afrique qu'à Milan, *cum ad memorias sanctorum pultes, et merum, et panem attulisset,* « apportant aux mémorials des saints des pâtes, et du vin, et du pain »; mais nous savons aussi que le même Père devait reprocher à certains profanateurs ivres de « poursuivre alors avec des coupes les saints qu'ils avaient poursuivis jadis avec des pierres ». Saint Zénon, blâmant les excès introduits par certains dans son Église, nous montre que l'usage de ces libations aux saints existait à Vérone[3]. A Rome, il est vraisemblable que la coutume des agapes s'établit depuis les temps apostoliques; mais il est très-rare que les auteurs en parlent. Le premier qui en ait fait mention est saint Athanase, qui dit que l'Église de cette ville le fit participer à la Cène et à l'agape[4]. Saint Augustin déplorait plus tard les excès commis « dans la basilique de Saint-Pierre, où l'on donnait des exemples quotidiens d'ivrognerie ».

En effet, les agapes se célébraient, au IV[e] siècle, en lieu sacré, même dans les basiliques, à l'occasion de leur inauguration par exemple, et un évêque ou un prêtre les surveillait d'ordinaire, sinon toujours. Authentique ou non, l'épître d'Ignace aux Smyrniens témoigne tout au moins de l'importance qu'on attachait à la présence de l'évêque. Ce caractère religieux que l'antiquité conservait aux repas dits *natalitiæ* à l'occasion de la naissance, *connubiales* à l'occasion des mariages, *funerales* à l'occasion des funérailles, explique que les agapes aient pu se perpétuer si longtemps dans l'Église. Au V[e] siècle, saint Paulin les décrivait encore comme repas donnés aux pauvres de Rome à l'occasion de la mort d'une personne riche. Pourtant, dès le IV[e] siècle, les abus introduits engageaient partiellement ici un concile (celui de Laodicée), là un évêque (saint Ambroise ou saint Augustin), à les retrancher des basiliques, sauf à l'occasion de la réception des voyageurs; et alors il fallait bien que l'Eucharistie proprement dite en fût définitivement séparée, pour qu'on pût continuer à la célébrer dans les assemblées publiques.

Comment exclure tout rapprochement entre les *effusions* de ferveur qui se faisaient dans les repas de ce genre, accompagnés d'acclamations aux saints, et les libations de vin que les païens faisaient aux mânes de leurs morts? Les huiles parfumées jouaient un assez grand rôle dans les sépultures chrétiennes pour qu'il soit permis de se souvenir des libations d'huile que faisaient aussi les païens. Saint Augustin paraît du moins avoir senti poindre une accusation inspirée par ces rapprochements quand il rappelle comme une pratique négligée des fidèles éclairés, et inconnue de la majorité, l'acte de porter des aliments sur les saintes sépultures, de prier, puis d'emporter ces offrandes pour s'en nourrir et pour les distribuer aux pauvres. « On croit, dit-il, ces offrandes sanctifiées par les mérites des martyrs, au nom du Seigneur des martyrs; mais qui ignore que nul sacrifice ne leur est offert là où l'unique sacrifice des chrétiens est immolé[5]? »

1. Voir le P. Garrucci, *Vetri ornati di fig. in oro* (1[re] éd., préf., p. XIII).
2. Voir *Conf.*, VI, 2. — *Enarratio in Psalm.*, LIX. — *Epist.* 29, *ad Alypium.*
3. *Qui per sepulcra discurrunt, qui fœterosis prandia cadaveribus sacrificant mortuorum, qui amore luxuriandi atque bibendi in infamibus locis, lagenis atque calicibus, subito sibi martyres pepererunt.* (*Tract.*, XV, I.)
4. Voir *Apol.*, II.
5. Aug., *Civ. Dei*, l. VIII, c. 27.

Quelques auteurs ont supposé que la continuation des agapes fut une concession faite à la sensualité de gens qui regrettaient les plaisirs du vieux culte, et auxquels on « aurait permis des repas joyeux sous des loges de verdure ». Peut-être n'y eut-il pas calcul en cela, généralement parlant, mais fidélité à un usage qui vint à présenter des inconvénients d'autant plus grands que la société chrétienne se transformait en multitude, et qu'on s'éloignait plus du cénacle étroit des élus. De même, si « les basiliques, les baptistères, s'ouvrirent parfumés par l'encens et les cierges, retentissants de chants sacrés, éclatants de lumière, ornés de voiles précieux et de tentures », ce ne fut probablement pas, comme le croit M. Le Blant, pour gagner « ceux que séduisait la pompe des cérémonies ». L'Église ne fit guère alors, avec préméditation, de ces combinaisons pieuses qui sont aujourd'hui dans ses mœurs; mais les prêtres et les fidèles du temps suivirent leurs propres instincts. Sortis du paganisme ou du judaïsme, ils en imitèrent la mise en scène, à leur insu et comme d'instinct.

Si l'on peut citer quelques faits isolés d'accommodations regrettables, comme celui de Grégoire le Thaumaturge, qui n'osa pas couper court à l'habitude de banqueter, c'est que, les foules entrant en masse dans l'Église, comme ce fut le cas du peuple de Néocésarée, on ne pouvait plus guère demander une adhésion bien individuelle aux principes évangéliques. On se laissa aller ainsi localement, par faiblesse plus que par calcul, à donner un débouché à ces mœurs semi-profanes; on laissa fêter les saints le verre en main, comme on avait fêté les demi-dieux. Il n'en resta pas moins que des fêtes païennes furent transformées *ad usum christianorum*. Les *Caristiæ* devinrent les *dies S. Petri epularum* (jours de festins de saint Pierre).

La légende MISCE NOBIS, qui se lit sur les fresques de notre planche LIII, nous rappelle qu'au milieu du III[e] siècle, du temps de Cyprien, s'éleva en Afrique une curieuse discussion. On sait qu'à la sainte Cène le vin était apporté par les riches, en abondance suffisante pour désaltérer les fidèles. Or, en temps de persécution, avoir bu du vin le matin était une indication qui pouvait être compromettante vis-à-vis des païens. Ceux-ci, en donnant le salut usuel, c'est-à-dire le baiser, pouvaient percevoir l'odeur du vin, et reconnaître par là qu'on avait pris part aux mystères sacrés. Des chrétiens timides, par mesure de prudence, ou des sectaires, crurent pouvoir employer l'eau dans l'Eucharistie plutôt que le vin. Les riches furent accusés de s'y prêter volontiers, par avarice et pour être dispensés de fournir du vin aux frères pauvres.

Cyprien, dans sa lettre à l'évêque Cécilius, s'inscrit contre cette substitution, recommandant qu'on en revienne à l'institution de Jésus-Christ. Il veut qu'on se serve de vin; mais, se trompant à son tour, il affirme, « d'après une tradition, que le Seigneur s'est servi de vin mêlé d'eau dans l'institution de la sainte Cène ». Il fonde encore cet usage sur une prétendue prophétie de la Sagesse, disant, après avoir mixtionné son vin : « Venez, mangez de mon pain et buvez du vin que j'ai mixtionné [1]. » Pour lui, « le sang du Christ n'est pas dans le calice lorsqu'il n'y a point de vin : sans vin, comment dire que le sang de Jésus-Christ est montré (*ostenditur*) par le vin du calice? » — « Afin que Melchisédec pût bénir Abraham, une *image* du sacrifice de Jésus-Christ dans le pain et le *vin* devait exister précédemment. Notre-Seigneur, plus tard, achevant et consommant cette oblation, a offert du pain et un breuvage d'eau et de vin; Celui qui est la plénitude et la perfection de toutes choses a accompli la vérité que *cette image figurait.* » — « Ce prêtre seul tient la place de Jésus-Christ qui imite ce que Jésus-Christ a fait, et

---

1. *Prov.*, IX, 1-5.

il n'offre à Dieu un sacrifice entier et véritable que lorsqu'il l'offre de la même manière que Jésus-Christ l'a offert. »

Il peut y avoir là un commencement de matérialisme sacramentel, mais il n'y a pas l'apparence de transsubstantiation. Une autre raison confirme notre jugement à cet égard : c'est que, pour Cyprien, dans le mélange de l'eau au vin, l'Église est représentée par l'eau, comme le Christ par le vin. Si donc le vin était transsubstantié en sang, l'eau, par là même, devrait être transsubstantiée en groupe de fidèles, ce qui est tout simplement absurde. D'après le même auteur, « l'eau signifie le peuple, comme le vin signifie le sang de Jésus-Christ. Ainsi, lorsque l'eau est mêlée avec le vin dans le calice, le peuple est uni à Jésus-Christ... Comme on ne peut plus séparer l'eau du vin après qu'ils ont été mêlés ensemble dans le calice, de même rien ne peut séparer de Jésus-Christ l'Église, ni empêcher qu'elle lui soit étroitement unie, tant qu'elle persévérera dans la croyance qu'elle a une fois embrassée ». Quant à l'offrande, elle est mentionnée par Cyprien, mais comme une oblation faite à Dieu *en action de grâces*, ce qui n'est nullement la conception actuelle de victime sacrifiée. Ce sont les symboles, pain et vin, et non Jésus-Christ lui-même, qui sont les objets offerts. Voici un détail historique bon à noter : le *Liber pontificalis*, après avoir rappelé que les fidèles apportaient eux-mêmes leurs offrandes de pain et de vin sur la table eucharistique, nous apprend que c'est Calliste (l'un des premiers papes autoritaires) qui exigea qu'on les déposât entre les mains des diacres et des anciens. L'idée sacerdotale allait grandissant.

CHAPITRE LIV

Agapes et vases sacrés.

Notre planche LIV est composée d'après des gravures de Bosio (p. 395 et 447) et d'après trois photographies prises sur les marbres originaux, dont deux sont conservés au musée de Latran, le dernier au musée Kircher.

L'exemple de la figure 1, qui représente une distribution de vivres plutôt qu'une agape proprement dite, nous paraît indiquer un trait des mœurs ecclésiastiques du temps, et convenir moins que les autres à l'interprétation qui voudrait voir exclusivement dans les scènes de ce genre des allusions aux repas du royaume des cieux. Les convives n'y sont pas assis à la table d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. Cette agape sur la table carrée (*cilliba*), que nous photographions ici d'après Bosio[1], peut être, ce nous semble, interprétée de plusieurs façons. Voici la plus simple : sur un plat et dans une coupe, deux fidèles semblent apporter leurs *oblations* en pain et en vin à la table des agapes[2]; deux personnages, aux coins de cette table, diacres, acolytes ou prêtres, paraissent les recevoir en tendant la main; au centre, un personnage féminin, la

1. L'original a dû exister au cimetière de Pierre et Marcellin.

2. Voir notre t. I, chap. XXXIII, § 3, p. 232, pour renseignements relatifs à la contribution de chacun dans les oblations ou offertes. Ajoutons que pendant longtemps s'est perpétué l'usage d'apporter l'offerte dans un plat qui s'est appelé plus tard *offertorium*, et que peut rappeler celui que tiennent les personnages debout dans notre fresque. Dans le diocèse de Mende il existe encore de ces plats, et ils servent à recevoir les dons en nature des fidèles. On s'en sert aussi pour la quête, ce qui est une dérivation du premier emploi.







AGAPES ET VASES SACRÉS

Ve A. MOREL et Cie Ed.

diaconesse peut-être, est supposé accueillir les femmes qui voudraient apporter de même leurs offertes, c'est-à-dire leur quote-part contributive au repas commun, peut-être au sacrement eucharistique. Dans cette fresque on pourrait encore voir un exemple de l'emploi fait de ces oblations qui précédaient l'Eucharistie, c'est-à-dire une distribution des vivres apportés par les riches aux pauvres que nourrissait l'Église. Les trois personnages debout derrière la table seraient supposés, en ce cas, distribuer des aliments (au lieu d'en recevoir, comme dans la précédente interprétation). Si l'on devait s'en fier au dessin de Bosio, figurant un collet au lieu d'un capuchon sur les épaules des deux personnages qui tiennent des plats, il faudrait croire que ce vêtement est devenu la pèlerine des pèlerins : l'un d'eux tient en effet le bâton des voyageurs. Le vêtement des pauvres de cette époque se serait ainsi perpétué chez ceux qui font aujourd'hui des voyages aux lieux saints. Mais qui préside à la table? Il semble que ce soit une matrone, et non un homme. Coiffée de deux nœuds relevés sur la tête, vêtue d'une simple tunique, elle invite d'une main les nouveaux arrivants, et de l'autre touche le grand vase dont elle désire leur partager le contenu. La distribution de vivres devait se faire ainsi quand tous ne pouvaient pas prendre place autour de la table. Les matrones riches payaient souvent les frais de ces distributions ; elles offraient du pain et du vin ; elles en offraient à Dieu, sans doute, à qui revenait de droit l'oblation de ces prémices des fruits de la terre, mais dans la personne des frères et surtout des pauvres, qui participaient aux bénéfices de cette offrande. Donner aux pauvres, n'était-ce pas donner à Christ, selon sa propre déclaration? Ainsi se perpétuait vraiment dans cette *cœna* le sens de repas de charité, d'agape.

Tout cela s'accorde (il faut bien le rappeler, au risque de scandaliser) non-seulement avec les mœurs des chrétiens, mais encore avec celles des anciens païens, lesquels léguaient aussi des distributions de vivres aux membres des associations funéraires dont ils avaient fait partie, ou simplement à leurs clients institués par testament exécuteurs des repas funèbres de commémoration en leur honneur. On sait que les distributions faites en ces circonstances furent une arme dont se servirent les riches païens du IV[e] siècle pour retenir les pauvres et les clients dans le paganisme par l'appât de dons matériels [1]. Le christianisme se trouva, par la charitable institution des agapes, exercer une concurrence fructueuse contre ces captations, sans qu'il y eût en cela politique de la part de l'Église, comme l'insinue à tort R. Rochette. Il est évident que les agapes furent un lien entre l'ancien et le nouvel ordre de choses. Les banquets qui, à Rome comme à Chiusi et dans presque tout le monde antique, se célébraient à l'occasion des funérailles, sont devenus, par la force des choses, un moyen effectif de propagande dans l'Église chrétienne, qui s'en était emparée. Cet usage, en se transformant, a laissé des traces : de là vient encore, en Italie surtout, la coutume d'appeler les pauvres aux enterrements des riches et de leur distribuer des aumônes. C'est même dans ce sens charitable que réside la grande différence entre les agapes aux funérailles chrétiennes et le *silicernium* ou les *parentalia* des païens. A ceux-ci les parents, les proches ou tout au plus les légataires de dons *ad hoc* pouvaient seuls intervenir. Aux agapes on invitait tous les frères et surtout les pauvres, pourvu qu'ils fussent croyants. On excluait les parents non convertis. « Le gain de la piété, d'après Tertullien, c'est de faire jouir les indigents de ce rafraîchissement, même coûteux [2]. » Beaucoup

1. Ce n'est pas la charité qui inspirait ces mesures, puisque avant leur rivalité avec les chrétiens les païens, dans leurs hétairies et associations dites fraternelles, répartissaient les libéralités dans une proportion plus avantageuse aux riches qu'aux pauvres, aux personnages influents qu'aux petits.

2. Tert., *Apol.*, XXXIX.

de ces *tenuiores* avaient du reste droit au repas comme associés contribuants de l'*ecclesia fratrum*. En pareil cas, les colléges païens remplissaient la *sportule* de chaque associé de pain, de vin, d'eau chaude, de quatre sardines. Il n'est pas jusqu'à ce dernier détail qui ne puisse faire penser à l'ἰχθύς eucharistique, si souvent figuré aux agapes.

Mais revenons à notre fresque. Nous allons indiquer la troisième interprétation, plus généralement adoptée. L'abbé Martigny [1], sur la foi de Polydore, voit en cette humble matrone la Sophia du livre des *Proverbes* [2]. Celle-ci faisait aussi des distributions de pain et de vin : on juge donc qu'elle fut, à cause de cela, un type des distributeurs du sacrement futur. Saint Cyprien allégorisait le livre des *Proverbes* à la façon chrétienne, et saint Athanase rapprochait ce passage de l'idée eucharistique. Nous ne saurions nous indigner, avec le P. Garrucci, de ce que la soupe des pèlerins ait pu être prise pour type de l'Eucharistie. Encore une fois, l'Eucharistie était primitivement une cène, un souper. Il ne s'agit pas exactement de soupe ici : cette femme fût-elle la Σοφια, type du verbe incarné, d'après Cyprien [3], nous ne devinons pas ce qu'il y aurait d'inconvenant à la voir présider le repas de charité au poste du sacerdoce chrétien; mais nous ne voyons pas non plus de difficulté à la prendre pour une incarnation de la charité, de la miséricorde. Ces vertus ne trouvent-elles pas leur perfection aussi dans le chrétien souverain sacrificateur? Ainsi, l'explication allégorique, comme l'explication historique, peut amener également à admettre sans scandale cette apparente présidence féminine.

Dans quels ustensiles prenait-on la Cène? C'est ce qu'il n'est pas oiseux d'examiner. Le P. Garrucci a dessiné un calice surmonté de trois pains, d'après une épitaphe gréco-latine publiée par Boldetti [4]. On le trouvera dans notre planche, à droite, au n° 5 : c'est un verre à pied semblable à ceux qu'on fait encore. Il le reconnaît avec raison pour un calice eucharistique; mais en quoi il se trompe probablement, c'est quand il prétend que verres à boire et calices sacramentels étaient vases absolument différents. Nous croyons, au contraire, que les uns et les autres se ressemblaient, ou plutôt que grande est l'impossibilité de distinguer les uns des autres, parce qu'à vrai dire les verres des repas en commun, des agapes, par exemple, servaient aussi à la célébration de la Cène. Il est bien parlé de calices d'or et d'argent parmi les objets trouvés par des persécuteurs, au temps de Dioclétien, dans les maisons où s'assemblaient les chrétiens; mais c'est un document peu digne de confiance qui les mentionne : les *Actes de saint Zénophile*. Saint Jérôme, à la fin de sa lettre XVIII à Rusticus, ne dit-il pas que « l'évêque de Toulouse Exupérius portait le corps de Jésus-Christ dans une corbeille d'osier, et son sang précieux dans un vase de verre » ? Les fresques des catacombes ne nous représentent pas autrement les paniers à pain et les coupes à vin de l'agape. Il est possible que la charité ait porté Exupérius à sacrifier aux pauvres la matière des vases sacrés; mais nous ne voyons pas bien quelle confiance ajouter au témoignage d'un auteur du VIe siècle, Grégoire de Tours, quand il parle de *vases liturgiques d'argent* visibles dans la crypte des saints Crisante et Daria, ensevelis vivants au moment où ils célébraient les saints mystères. Il est peu croyable que les persécuteurs, et plus tard les barbares, y eussent laissé ces objets précieux. — Les *urcei* d'argent du Musée du Vatican ne proviennent pas des catacombes. Les certitudes manquent.

Dans Bosio (à la planche du 6e *cubiculum* de Saint-Marcellin), deux personnes, homme et femme, sont à table, ou plutôt il y a devant elles une sorte de *triclinium* et un trépied.

---

1. *Dict. des Antiq. chrét.*, art. *Eucharistie*, III.
2. *Prov.*, IX.
3. Voir épître 63, *ad Cœcil.*
4. Boldetti, *Osservazioni sopra i cimiteri*, p. 208.

Quelqu'un leur apporte à boire dans un calice identique de forme à celui qu'a dessiné le P. Garrucci. Ou bien le repas de ces deux personnes est la sainte Cène proprement dite, et alors il faut bien reconnaître que fort tardivement, vers le IVe siècle peut-être, on donnait la communion dans un souper, ou bien il s'agit d'un repas sans l'Eucharistie, et alors il faut bien constater que les calices servaient aussi dans les soupers funèbres, dans les agapes et probablement dans des circonstances moins solennelles. Si l'on s'en fie au dessin de Bosio, impossible à vérifier dans l'état actuel des dégradations, semblable observation peut et doit être faite à propos des fresques de Saint-Marcellin que nous avons étudiées au chapitre LIII. A la table des agapes, un enfant apporte une coupe en forme de calice, sur la demande des convives. Ici encore nous sommes dans le même dilemme, qui nous force à conclure qu'une forme identique était souvent donnée aux verres à boire et aux calices, si tant est qu'on ait distingué les uns des autres en dehors du moment même de la célébration du sacrement. Dans la catacombe de Sainte-Agnès, on voit vaguement (fig. 4) des urnes que Bosio a dessinées avec des formes trop élégantes, semblables à celles où l'on met souvent le vin de la Cène de nos jours. Le P. Garrucci les croit verres à boire, et dessine comme tels (fig. 2) ces paniers, ressemblant à des pots, qui au nombre de sept sont alignés non loin des urnes. Bosio ne l'entendait pas ainsi, et des urnes que nous dessinons dans la figure 4 il ne faisait que des amphores de festin, peut-être une allusion au miracle de Cana. Mais, s'il est vrai que le vin de Cana fût considéré au IVe siècle comme un emblème de celui de la sainte Cène, on voit qu'il n'est pas abusif de rapprocher les vases des agapes de ceux de l'Eucharistie. Quelquefois il n'y a que des vases représentés auprès du *triclinium* ou de la table sacrée ; d'autres fois il y a des pains seulement, preuve d'une grande latitude laissée aux artistes par les usages. Les pains étaient mis simplement sur la table ; quand plus tard celle-ci fut couverte d'une nappe, on les déposa sur la nappe. Il n'existait pas alors de patène eucharistique [1] : les corbeilles en tenaient lieu. Il n'y avait même pas toujours des plats pour déposer l'ἰχθύς, ou l'agneau, ou les viandes, ou les fruits qui, suivant saint Augustin, étaient distribués aux pauvres. On sait par saint Jean Chrysostome que les riches y fournissaient *alimenta* et *edulia,* ce qui indique plus que le pain et le vin. A moins que les pauvres, pour en recueillir leur part, n'apportassent leur écuelle, on ne voit pas dans quoi ils la recevaient : aussi une sorte d'écuelle est-elle dans la main d'un des personnages qui obtiennent ou apportent leur part de contribution, sur la figure 1 de notre planche [2].

Il faut remarquer le petit bas-relief de la figure 3, où une agape sert de pendant à la lecture des Évangiles faite par un docteur chrétien ou par le Christ lui-même entre deux orantes. Les deux scènes comparées donnent bien l'idée de la nourriture spirituelle. Jésus, l'ἰχθύς eucharistique, n'est-il pas le verbe saint et toujours vivant qui nous est rappelé par le livre ? Dans ce bas-relief comme dans celui de la figure 6, où la tête d'un agneau a remplacé le poisson, les personnages sont encore à demi couchés à la façon antique, le *triclinium* est en usage, et pourtant la rudesse de ces sculptures les ferait difficilement classer avant les environs du IVe siècle. Les physionomies n'y sont pas très-empreintes de mysticité ; mais il faut faire la part de l'inca-

---

1. Voir les planches XII pour Domitilla, et XXV pour Calliste.

2. M. de Rossi a publié récemment le dessin d'un vase eucharistique, en forme de calice, trouvé à Zamon, dans le Tyrol italien. Il est d'argent, simple de dessin, mais porte sur son bord l'inscription : *De donis Dei Vrsus diaconus sancto Petro et sancto Paulo obtulit.* On conçoit qu'il ne peut guère être antérieur au VIe siècle. Sa capacité est d'un litre et demi, preuve que les fidèles y buvaient copieusement pour se désaltérer, tout en prenant part au sacrement. (Voir *Bull. di Arch. crist.*, 1878, tav. XII.)

pacité des marbriers, qui étaient plutôt des hommes du métier que des artistes. Dans le marbre nº 6, on le conçoit, la figure du génie qui occupe l'extrémité n'a rien de commun avec la Cène. Ce génie soutenait le cadre de l'épitaphe.

Enfin notre nº 7, fragment de sarcophage terminé par un masque antique, nous présente trois personnages assis autour d'un *sigma.* Leur attitude est plus digne que dans le marbre précédent. L'un d'eux tient une grande coupe dont il semble parler aux deux autres convives. Ceux-ci, la tête appuyée sur le coude, écoutent-ils avec attendrissement celui qui leur parle du sang versé pour leur salut, on est tenté de deviner ici une représentation du repas d'Emmaüs. En même temps ils tendent la main droite vers trois pains croisés qui occupent le centre de la table. Un quatrième personnage prend d'autres pains semblables dans une corbeille pleine : il faut que les âmes affamées soient rassasiées. Enfin, sur la droite, le bon berger, celui qui a donné sa vie pour ses brebis, le *syrinx* dans la main droite, le *pedum* dans la gauche, se retourne pour contempler avec contentement ces fidèles qui l'aiment. Ce marbre est au musée Kircher. On sait que les pains croisés existaient chez les païens, qui les appelaient *quadræ;* leurs raies servaient à les rompre plus aisément; néanmoins ici l'allusion à la croix est très-probable.

§ 2. L'Eucharistie à partir du IVᵉ siècle.

Nous avons donné, dans nos chapitres XXV et LIII, un aperçu des opinions professées sur l'Eucharistie jusqu'au IVᵉ siècle. Quelques citations des Pères, à partir de cette époque, compléteront cette étude. Suivons l'ordre chronologique.

Eusèbe, dans le premier tiers du IVᵉ siècle, écrivait[1] : « Nous avons appris à mémoriser ce sacrifice sur la table (du Seigneur), avec les *symboles* de son corps et de son sang. » — « Il a recommandé à ses disciples de faire l'*image* de son propre corps. » — « Il a ordonné de présenter à Dieu, au lieu de sacrifice, la *mémoire* de son sacrifice. »

Saint Éphrem d'Édesse, dans son livre *De Natura Dei,* faisait du pain et du vin des *types*[2].

Le passage bien connu de saint Optat[3] : « Qu'est-ce que l'autel, sinon le siége du corps et du sang de Christ? » doit être rapproché de celui-ci : « Sur l'autel sont portés les vœux du peuple et les membres du Christ », c'est-à-dire l'offrande des fidèles et les fidèles eux-mêmes, qui sont ses membres, d'après saint Paul. Or les membres de Christ (les fidèles) ne pouvant être supposés sur l'autel que dans un sens spirituel, le corps (Christ lui-même), qui y est aussi, ne peut être interprété matériellement.

Saint Cyrille de Jérusalem, qui est mort en 386, a écrit que « le corps de Christ nous est donné sous la figure du pain, et son sang sous la figure du vin[4] ». Il parle du pain et du vin comme de types. Cela suffit à expliquer ce qu'il dit ailleurs, que la foi les doit prendre pour autre chose que pour du pain et du vin tels que les sens les perçoivent. « Ce qu'il nous est commandé de goûter, ce n'est pas le pain et le vin, mais l'antitype du corps et du sang de Christ. » Ce Père disait du baptême, dans le même sens, « qu'il n'est que de l'eau pour ceux

1. *De Demonst.*, l. I, c. 10.

2. A son homonyme d'Antioche, Photius (*Bibl. eccl.*, cod. 229) attribuait cette déclaration : « Le corps de Jésus-Christ, que les fidèles reçoivent, ne quitte point la substance sensible... Le baptême, qui est tout spirituel..., conserve néanmoins la propriété de la substance sensible et ne perd point son premier état. »

3. *Adv. Parm.*, l. VI.

4. Cyr., *Catéch. myst.*, 4, ἐν τύπῳ ἄρτου, — ἐν τύπῳ οἴνου. — *Ibid.*, 5.

qui ne changent point de vie », mais que pour les croyants il n'est « pas de l'eau simplement ».

Saint Macaire : « On offre dans l'Église le pain et le vin, l'antitype de sa chair et de son sang[1]. »

Saint Ambroise : « Avant la bénédiction par les paroles célestes, une autre espèce est nommée; après la consécration, le corps de Christ est signifié. » Et encore : « La force de la bénédiction est plus grande que celle de la nature, puisque par la bénédiction la nature est changée[2]. »

Saint Jean Chrysostome, mort en 407, voulait entendre « spirituellement, et non charnellement », ce qui est dit au sixième chapitre de saint Jean de la manducation de la chair de Christ. Il rappelait que l'Écriture nomme corps non-seulement les mystères (l'Eucharistie restée, quant à son rite, un mystère pour les païens), mais aussi l'Église[3]. Dans une épître attribuée avec quelque raison à ce Père[4], on lit : « Le pain de l'Eucharistie se nomme *pain* avant que d'être consacré; mais, quand la grâce divine l'a sanctifié par le moyen du prêtre, alors, dégagé du nom de *pain,* il devient digne d'être appelé *corps de Christ,* bien que la *nature* du pain demeure en lui. » Quand donc Chrysostome parle de « mêler le corps (de Christ) avec nous, afin que nous soyons un, comme un corps conjoint avec sa tête[5] », il ne peut s'agir que d'une union mystique.

Quand saint Jérôme dit des prêtres « qu'ils font le corps de Christ de leur bouche sacrée », cela peut s'entendre tout aussi bien d'un corps typique que d'un corps matériel, preuve en soit cette autre explication du même auteur : « Jésus-Christ prit du pain et du vin en la Cène pour *représenter* la vérité de son corps et de son sang[6]. »

Généralement les Pères du IVe siècle employaient, pour désigner l'Eucharistie, les termes de *pain* et de *vin,* de manière à laisser comprendre qu'ils les reconnaissaient bien comme tels en leur nature propre, quoiqu'ils leur attachassent une portée mystique, un souvenir pieux, un sentiment de foi. C'est ainsi que saint Augustin disait à des néophytes : « Ce que vous avez vu est du pain et une coupe, comme vos yeux vous le rapportent. » Il représentait le « sacrement du corps de Christ » comme « du pain rompu », et même « rompu en petits morceaux[7] », ce qui s'entendrait mal d'une réalité charnelle.

Les témoignages de l'évêque d'Hippone, qu'on pourrait alléguer en faveur de la transsubstantiation[8], peuvent très-bien s'entendre d'une présence réelle, mais spirituelle, du Christ dans la Cène, quoique plusieurs d'entre eux puissent, à la rigueur, se prêter à une interprétation plus matérielle. Ainsi de ce qu'il déclare : « Quand le corps du Christ nous est administré, nous prenons soin qu'il n'en tombe rien de nos mains à terre. » — « Il a plu au Saint-Esprit que, pour l'honneur d'un si grand sacrement, le corps du Seigneur entrât dans la bouche des chrétiens avant les autres viandes[9]. » Mais il faut bien admettre le sens spirituel seul dans cette distinction : « Pour ce qui est du corps, Christ est présent au-dessus des cieux, à la droite du Père.

1. *Hom.* 17.

2. *De iis qui mysteriis init.*, c. 9, etc. — Ce dernier passage peut se prêter à une interprétation matérialiste; mais les Pères étaient familiers avec ce genre d'expression, disant souvent de *l'homme aussi* qu'en recevant l'Esprit *il change de nature.* L'interprétation spiritualiste est donc admissible.

3. Chrysost., *in Johann.*, *hom.* 46; ibid., *in Galat.*, 5.

4. *Ep. ad Cæsarium, adversus Apollinarem.* — Voir à ce sujet Jean Claude, *Traité de l'Eucharistie*, chap. VI.

5. Chrysost., *in Johann.*, *hom.* 45.

6. Hier., *Ep. ad Heliod.*, 10. — *Ep. ad Evagr.*, 1. — *In Matth.*, c. 26.

7. Apud Fulgent., *Ep. ad Fevr. diac.* — Conf. Aug., *Ep.* 86 et 59.

8. Aug., *in Ps.*, 98. — *Sermo* 85, *De Divers.* — *Ep.* 23. — *Contra Faust.*, l. XII, c. 20. — *Sermo* 40. — *De Temp.*, 2. — *Hom.* 26. — Voir aussi le commentaire de Daillé sur ces passages, dans sa *Réplique à MM. Adam et Cottiby*, p. 326 et suiv.

9. L'usage s'était donc introduit de communier à jeun; pourtant on ne considérait pas comme une profanation de communier après manger le lundi qui précédait les Pâques. (Aug., *Ep.* 118.)

Pour ce qui est de la présence que la foi seule peut percevoir, il est dans tous les chrétiens [1]. » Ou encore, à propos du départ du Christ, quittant ses disciples : « L'homme s'éloignait, le Dieu ne les laissait point (il était à la fois homme et Dieu). Par ce qui (en lui) était homme, il s'en allait ; par ce qui était Dieu, il restait. Par ce qui était en un seul lieu, il s'en allait ; par ce qui a l'ubiquité, il restait [2]. » Et ailleurs : « Dans le discours qu'il adressa à ses disciples après la Cène, aux approches de sa Passion, le Seigneur leur parla comme devant les laisser corporellement, mais comme devant être spirituellement avec eux jusqu'à la fin des siècles [3]. » Mais voici qui est plus précis : « Le sacrement est le *signe* sacré [4]. » — « Notre Seigneur n'a pas hésité à dire : Ceci est mon corps, quand il donnait le signe de son corps [5]. » — « Il donna à ses disciples la *figure* de son corps et de son sang [6]. » — « Le sacrement du corps du Christ est *en quelque sorte* le corps du Christ [7]. » — « C'est une figure qui nous commande de communier à la Passion du Sauveur [8]. » — En interprétant la célèbre déclaration du Christ : « Les paroles que je vous dis sont esprit et vie [9] », saint Augustin ajoutait : « C'est spirituellement qu'il faut les comprendre. Les as-tu comprises spirituellement, elles te sont esprit et vie. Les as-tu comprises charnellement, même ainsi, elles sont esprit et vie ; mais elles ne le sont point pour toi [10]. »

De même Théodoret disait que « Jésus a fait un échange de noms, du corps au symbole et du symbole au corps » ; qu'en « donnant les mystères, le Seigneur appela le pain son corps et le vin son sang » ; que, « comme il s'est appelé cep de vigne, il a aussi nommé les symboles et les signes qui se voient du nom de corps et de sang, *non qu'il en ait changé la nature,* mais il a ajouté la grâce à la nature » ; que « les symboles mystiques demeurent en leur première substance » ; qu'ils sont « des types salutaires du corps du Christ [11] ». Le même auteur s'écriait : « Comment un homme sensé pourrait-il appeler Dieu une chose qu'il mange et qu'il a offerte au vrai Dieu [12] ? » Et encore : « Les symboles mystiques ne quittent point leur propre nature après la consécration, puisqu'ils demeurent en leur première substance, en leur première figure et en leur première forme. Ils sont visibles et palpables, tels qu'ils étaient auparavant ; mais on conçoit qu'ils sont ce qu'ils ont été faits, et on les conçoit et on les vénère comme étant ce qu'on les croit [13]. »

Le pape Léon le Grand disait : « D'une ineffable manière Jésus commença à être présent par sa divinité, quand par son humanité il s'éloignait le plus [14] », ce qui s'accorde mal avec la notion de la présence réelle et continue du corps du Christ.

Le pape Gélase, encore à la fin du Ve siècle, disait du pain et du vin « qu'ils passent, par l'efficace du Saint-Esprit, en une substance divine, et que néanmoins ils demeurent en la propriété de leur nature ». Cela ne se comprend que si on se souvient que Dieu n'est pas chair, qu'il est esprit. La même autorité, aujourd'hui réputée infaillible, ajoutait : « L'image ou la similitude du corps et du sang du Christ est célébrée dans les mystères... Par l'opération du Saint-Esprit, ils (le pain et le vin) passent en la substance divine, leur nature restant néanmoins en toute sa propriété [15]. »

1. *Sermo* 361.
2. Aug., *Tract. in Joan.*, L et LXVIII.
3. Id., *ibid.*, XCII.
4. Id., *De Civit. Dei*, l. X, c. 5.
5. Id., *Contra Adm.*, c. 12.
6. Id., *in Psalm.*, 3.
7. Id., *Ep.* 23, *ad Bonif.*
8. Id., *De Doct. christ.*, l. III, c. 16.
9. Jean, VI, 63.
10. Aug., *Tract.*, XXVII, 6, *in Joan.*
11. Théod., *Dial.* 1 et 3.
12. Id., *in Levit.*
13. Id., *Dial.* 2.
14. *Sermo de Ascens. Domini*, c. 2.
15. *Adv. Nestor. et Eutych. De duabus nat. Christ.*

Procope, dans le même sens : « Il donna à ses disciples l'image, l'effigie de son corps[1]. »

Facundus, évêque d'Afrique : « Ce n'est pas que le pain soit proprement son corps, ni le vin son sang[2]. »

Théophilacte parlait, il est vrai, du « changement du pain et du vin, mais en puissance εις δυναμιν, de sa chair et de son sang[3] ».

Ajoutons que les mœurs ecclésiastiques du temps sembleraient aujourd'hui profanatoires des espèces transsubstantiées. C'est ainsi qu'à Constantinople on faisait consommer par les enfants des écoles les restes eucharistiques que les fidèles avaient laissés[4]; d'autres les livraient au feu[5]. Nous avons vu que non-seulement les fidèles recevaient l'Eucharistie dans leurs mains, mais encore qu'ils l'emportaient dans leurs maisons[6] et en voyage.

Saint Augustin et plusieurs autres employaient le terme de *sacrifice* en parlant de l'Eucharistie; mais, en mentionnant le *sacrificium sacramentum quotidianum ecclesiæ*[7], ce Père voulait désigner le sacrifice quotidien que l'Église fait de soi-même à Jésus. Lactance disait que « le sacrifice doit être incorporel... »; que « l'intégrité de l'âme est le don »; que « la louange et l'hymne sont le sacrifice... »; que « Dieu invisible doit être servi par des choses invisibles[8] ». Et Chrysostome : « Nous faisons toujours le même sacrifice, ou plutôt la *commémoration* de ce sacrifice[9]. »

Ainsi des Pères du IVe et du Ve siècle. Par contre, on trouve un langage bien différent chez Grégoire le Grand, mort en 604, à propos de l'Eucharistie, qu'il appelait *altaris hostia :* « Par le moyen de cette hostie, en son mystère, Jésus souffre de nouveau pour nous, car autant de fois nous lui offrons l'hostie de sa Passion, autant de fois nous reproduisons sa Passion pour nous et pour notre absolution[10]. » — « Dans ce mystère de l'immolation sacrée, il est immolé de nouveau pour nous[11]. » — « C'est le sacrifice qui, pour notre absolution, imite toujours la passion du Fils unique, à l'heure même de l'immolation[12]. » Quelque figuré que l'on puisse supposer ce langage, il faut pourtant convenir qu'il contient les éléments principaux de ce qui a été plus tard défini comme sacrifice de la messe. Les formules imagées, sans précision, mènent, à la longue, à des altérations doctrinales. Que de distances franchies en un siècle ou deux, depuis les Pères que nous venons de citer !

Quant à ce qui est du degré de vénération dont on entourait l'Eucharistie, Cyrille de Jérusalem voulait qu'on prît le pain dans le creux de la main sans en rien laisser tomber, et qu'on s'approchât du calice, *en forme* d'adoration et de vénération, en disant : *Amen*[13]. Sa description très-précise du rite mentionne donc une attitude ressemblant à l'adoration, non l'adoration même. La sœur de Grégoire de Nazianze, mêlant ensemble « les antitypes du corps et du sang de Jésus-Christ », s'en faisait un remède, les appliquant sur l'organe malade[14]. On conçoit que, vers la fin du IVe siècle, quelques auteurs, faisant allusion au respect dont était entouré le sacrement, se soient servis de termes qui indiquaient vénération et pouvaient impliquer adoration. A cette époque, le verbe grec προσκυνέω s'appliquait aux hommes comme à Dieu, au baptême comme à l'Eucharistie; mais peu à peu ces formes de vénération, jointes à

1. Procop., *in Gen.*, c. 49.
2. Facund., l. 9.
3. Théophil., *in Marc.*, XIV, 22.
4. Évagrius, *Hist.*, l. IV, c. 36.
5. Ésychius, *in Levit.*, l. II, c. 18.
6. Basil., *Ep. ad Cæs.*
7. Aug., *De Civit. Dei*, l. X, c. 20.
8. Lact., *Inst.*, l. VI, c. 25.
9. Chrysost., *Hom.*, 17, *in Ep. ad Hebr.*
10. Grég. Magn., *Hom.*, 37, *in Evang.*
11. *Dial.*, IV, 58.
12. Id., *ibid.*
13. Cyr. de Jér., *Hom.*, 5, *Myst.*
14. Grég. de Naz., *Or.*, 11.

la tendance aux interprétations littérales, devaient amener l'altération des conceptions sacramentelles[1].

CHAPITRE LV

Le pêcheur et Tobie.

Notre planche LV est gravée 1° d'après la photographie d'un marbre du musée de Latran ; 2° d'après la copie d'une fresque ; 3° d'après une photographie prise au magnésium sur l'original de cette même fresque.

§ 1er. Explication des figures. Le culte des anges.

Fig. 1. Un marbre du Musée de Latran représente, à droite, un Orphée auprès d'un cippe ou d'un autel, tandis que la lyre qu'il touche est posée sur l'autel[2] même. Le poète-musicien porte le bonnet oriental, et son attitude, ainsi que sa coiffure, révèlent chez l'artiste une réminiscence du mythe bien connu de Mithra. Comme dans la figure 1 de notre planche XXXVI, il y a un agneau auprès du chanteur, probablement un fidèle charmé par la voix de celui que les sibylles avaient désigné comme un type prophétique du Christ. A gauche, un homme debout tient d'une main un panier, et de l'autre un poisson pendu à l'hameçon. Les représentations de pêcheurs sont rares dans les sculptures. Nous en avons vu quelques-unes dans les peintures, par exemple sur notre planche XXIV. Ce type est une allusion évidente aux paraboles où il est question de la pêche, peut-être même à l'apôtre qui devait être pêcheur d'âmes. Ici le personnage a l'épaule gauche nue et la tunique courte des hommes de son métier. On remarquera sur l'épitaphe du défunt les épithètes *dulcis, anima sancta.* La qualification de saint n'impliquait pas encore la canonisation.

Fig. 2 et 3. Le défaut d'espace a empêché l'appareil photographique de fonctionner efficacement en face d'une fresque représentant Tobie, qui se trouve dans un étroit ambulacre du cimetière de Thrason et Saturnin. Le personnage principal a pu seul être compris dans le champ de l'appareil (fig. 3) : aussi, pour notre figure 2, avons-nous dû recourir à M. Perret, qui a ébauché la scène entière[3]. Un personnage debout s'y tient en face de Tobie, tendant la main vers lui. Il est drapé dans sa dalmatique et dans son pallium en exomide ; sa main s'avance vers le jeune homme. Celui-ci est presque nu, car, suivant le récit du livre de Tobie[4], il était descendu pour se baigner dans le fleuve le Tigre. Obéissant à la voix de l'ange Raphaël, il a pris et tiré de l'eau ce poisson qui avait voulu le dévorer. La fresque, non plus que l'histoire, ne dit pas comment un si petit poisson aurait pu arriver à de telles fins. On ne s'est pas embarrassé des proportions ni des probabilités. Tobie, penché en avant au point d'en perdre

---

1. Voir Basnage, *Hist. de l'Égl.*, l. XVII, chap. V et VI. — Daillé, *Réplique à MM. Adam et Cotteby.* — Jean Claude, *Traité de l'Eucharistie*, IIe et Ve parties.
2. Cette dernière figure est brisée.
3. Voir Perret, *les Catacombes de Rome*, t. III, pl. XXVI. — Conf. Garrucci, *Storia dell' Arte*, tav. LXXIII.
4. Tobie, ch. VI, 2.



l'équilibre, s'avance sur la rive, son bâton de voyageur sur l'épaule gauche. Le poisson est tenu par la queue dans sa main droite. Quel est le personnage qui est debout en face de lui? Les vraisemblances historiques veulent que ce soit l'ange Raphaël, et c'est bien ainsi que l'ont entendu plusieurs interprètes. Sur une autre partie de la fresque est encore Tobie obéissant aux ordres d'un personnage qui lui dit de prendre son bâton. Cette figure humaine est donc la représentation d'un ange. L'iconographie chrétienne, dans les catacombes, jusqu'au IXe siècle, n'offre qu'un exemple semblable, mais beaucoup plus douteux [1]. La rareté de ce genre de sujets viendrait-elle de la peur qu'on eût pu avoir de tomber dans les erreurs des hérétiques, manichéens et autres, qui, à diverses époques, adressaient un culte aux anges?

On conçoit qu'une fois l'apocryphe admis, les chrétiens du IIIe et du IVe siècle se soient empressés de comparer à l'ἰχθύς sacré ce poisson miraculeux dont le foie et le cœur chassaient les démons, et dont le fiel pouvait guérir la cécité. Ces offices miraculeux n'étaient-ils pas ceux du Christ même, du Fils de Dieu Sauveur? Si le livre de Tobie avait un caractère plus chrétien, s'il n'était pas marqué du sceau juif et fait évidemment par un Juif, il y aurait lieu de se demander si son idée mère du salut par les vertus d'un poisson ne dériverait pas de la théorie symbolique sur l'ἰχθύς divin. Nous avons vu apparaître le poisson dans le courant du IIe siècle pour la première fois, et c'est aussi vers le milieu du IIe siècle que, selon O. F. Fritzche, l'un des critiques les plus compétents de l'Allemagne moderne, le livre de Tobie est mentionné pour la première fois. Un commentateur juif, Graetz, le suppose aussi composé immédiatement après la révolte de Barchochebas, et après la défense absolue qu'Adrien aurait faite d'enterrer les victimes de cette révolte. C'est donc à ce fait, postérieur à l'an 135, que se rattacherait le récit de Tobie sur les inhumations clandestines. Cet apocryphe aurait alors été composé par un pieux Israélite, pour encourager et louer ceux qui désobéissaient à cette injonction cruelle. Ce qui paraît positif, c'est que ce livre est un petit roman dans le goût des rabbins du IIe siècle. L'angélologie contenue dans cette légende n'est pas non plus en dehors des données d'une époque où les gnostiques avaient témérairement fondé tant de théories sur le culte des anges. Les spéculations dans cet ordre d'idées, sans être encore officiellement approuvées, s'étaient répandues presque au sortir de l'âge apostolique. *Le Pasteur d'Hermas* ne contient-il pas des passages dignes du rabbinisme? Michaël y est le messager avec pouvoir sur le peuple qu'il gouverne : c'est lui qui enseigne la loi à ceux qui ont cru; il visite dans leurs visions ceux à qui il a donné la loi, s'ils la gardent; il connaît ensuite tous ceux qui n'ont pas gardé la loi, sachant la demeure de chacun d'eux [2]. Dans la théologie rabbinique, l'archange Michel était le patron, gardien et protecteur d'Israël. C'est sans doute pour cela que l'idée vint à quelques chrétiens qu'il devait être préposé aussi au nouvel Israël. *Le Pasteur d'Hermas* sent un peu l'hérésie, en ce sens que plusieurs des fonctions du Christ sont attribuées par lui à l'Esprit ou aux anges, sans que pourtant on aille jusqu'à rendre un culte à ceux-ci.

Mais notre fresque est bien plus tardive; elle témoigne d'un certain développement de la même tendance. C'est aux environs de l'époque constantinienne que nous la plaçons volontiers. Antérieurement à ce moment, l'Église de Rome faisait usage des apocryphes. M. de Rossi n'en reconnaît guère l'emploi qu'à partir du Ve siècle; mais, pour lui, Tobie n'est pas un apo-

---

1. Voir planche LXXV, fig. 3. — Le sarcophage de Ravenne publié par le P. Garrucci (*Storia dell' Arte*, tav. CCCXLIV, n° 3) est sculpté d'un ange *ailé*, mais il est beaucoup plus tardif, puisque le Christ y porte un nimbe dans lequel est incrusté son monogramme, et qu'au-dessus se dessine la croix latine.

2. *Pastor d'Hermas*, III, 8.

cryphe. Si nous en croyons un passage de saint Jérôme[1], Tobie aurait été comme le modèle des fossoyeurs, proposé à leur imitation. Au milieu du III[e] siècle, saint Cyprien le citait comme exemple, sans se douter qu'il en appelait à un apocryphe[2]. Optatus, vers 380, commentait aussi l'histoire de Tobie quand il interprétait son poisson dans le même sens que l'ἰχθύς sacré[3]. Saint Augustin disait que Christ est le poisson qui monta vif du fleuve jusqu'à Tobie, poisson qui, brûlé lors de la Passion, mit en déroute le démon, et dont le foie, par son amertume, délivra l'aveugle et illumina le monde[4]. Les superstitions dont cet apocryphe est rempli se prêtaient à merveille à la croyance des chrétiens au pouvoir de l'exorcisme. Le nom de Jésus ne chassait-il pas les démons comme le foie du poisson de Tobie? Il est probable que les chrétiens avaient continué les traditions des Juifs à cet égard, ne variant guère avec eux que sur la formule de l'exorcisme. Encore, dans le cas de Tobie, les deux formules semblent-elles s'être confondues dans le symbole de l'ἰχθύς. Si les catacombes nous fournissaient l'occasion directe de développer ici la théorie des Pères sur l'influence des démons, sur les origines et la nature de ceux-ci, nous pourrions consulter leurs écrits, depuis Justin Martyr jusqu'aux plus tardifs, car les théories démonologiques n'étaient que trop fréquentes chez eux. Mais, on le voit, c'est tout au plus à la victoire du Christ sur les démons qu'il est fait allusion dans nos monuments. Le silence des cimetières des chrétiens sur ces matières est d'autant plus remarquable. C'est tout au plus aux anges qu'il y est fait allusion, ceux-ci ayant été substitués, dans l'économie nouvelle, à l'influence néfaste des mauvais esprits. De ces derniers il n'est pas même question.

Les Juifs avaient emprunté à l'Orient une foule de superstitions sur les anges; les polythéistes grecs donnaient à peu près à leurs génies et à leurs démons les mêmes rôles que le catholicisme attribue aujourd'hui aux siens. Les chrétiens des premiers siècles avaient donc de qui tenir. Sans doute les orthodoxes, Irénée entre autres, reprochaient encore aux hérétiques gnostiques leur culte des anges; mais eux-mêmes se livraient à des spéculations sur les esprits qui devaient à la longue entraîner à des écarts. Justin Martyr, Tatien, Tertullien, Clément d'Alexandrie, Origène, croyaient savoir que les anges ont des corps. Athénagore ne doutait nullement qu'ils ne soient les aides de la Providence dans le gouvernement des détails. Les mauvais anges étaient, d'après lui, tombés du ciel sous figure de géants qui flottent encore dans les airs, pour créer à Dieu des résistances comme puissances occultes.

Origène avait imaginé que les anges ont la faculté du perfectionnement comme de la déchéance. Ce progrès, dans l'autre vie, supposait qu'ils subissaient des jugements à la suite desquels ils montaient ou descendaient de grade. Ce Père prêtait des anges gardiens aux fidèles : le chrétien qui dégénérait devait être mis sous la garde d'un esprit inférieur; il attribuait à Raphaël le rôle de médecin, à Michaël celui de receveur des supplications, à Gabriel la conduite des guerres. Ce Père contestait à Celse que les Juifs adorassent les anges, et affirmait qu'il suffit d'agir selon la volonté de Dieu pour les avoir favorables *sans les avoir invoqués,* et pour qu'ils prient Dieu en notre faveur sans y être sollicités[5]. Sauf peut-être une ou deux apostrophes oratoires à des anges, rien ne fait penser que ce grand docteur les ait invoqués.

Grégoire de Néocésarée pensait que les grands hommes ont des anges gardiens d'ordre supérieur[6].

1. *De Gradibus Ecclesiæ.*
2. *De Patientia.*
3. *Adversus Parmenianum*, l. III.
4. *Sermo* IV, *De Petro et Paulo.*
5. Orig., *De Principiis*, XVIII, 1. — *Contra Celsum*, l. V.
6. Grég. Thaum., *Orat. ad Orig.*

Lactance expliquait nettement que les anges ne peuvent pas vouloir être traités comme des dieux, ni être adorés, n'étant que serviteurs [1].

Sozomène rapporte que païens, juifs, chrétiens, se rassemblaient à Mamré, où les anges avaient apparu à Abraham; que les chrétiens y adoraient Dieu, mais que les païens y rendaient un culte aux anges, ce qui engagea Constantin à y « bâtir un temple, pour qu'on n'y adorât plus que le vrai Dieu, *selon la coutume de l'Église* [2] ». Eusèbe, tout en croyant au ministère des anges entre Dieu et les hommes, déclarait qu'il faut « *les honorer*, mais qu'à Dieu seul revient le culte religieux »; qu'il faut « rendre aux *Intelligences* un honneur convenable, mais ne confesser qu'un seul Dieu et n'adorer que lui [3] ». Athanase affirmait que « les anges savent bien qu'ils ne doivent pas être placés au rang de ceux qu'on adore, et que c'est à eux d'adorer le Seigneur [4] ».

Plus de cent ans après notre peinture, la théologie des Pères accrédités, de ceux qui sont restés les maîtres, était loin de préconiser le culte des anges. Ces théories superstitieuses n'étaient pas devenues officielles. Écoutons saint Augustin : « Les anges, ces bienheureux immortels, créatures toutefois, quel que soit leur nom, ne peuvent servir de médiateurs ni conduire à la béatitude éternelle les mortels malheureux, dont ils sont séparés par une double différence... Ces bons esprits, quels qu'ils soient, quelque nom qu'ils méritent, ces esprits ne veulent pas qu'un tel culte se rende à un autre qu'au seul Dieu, principe de leur être, source de leur béatitude [5]. » Le même Père ajoute : « Non, ils ne veulent pas qu'on sacrifie à eux, mais à Celui à qui ils savent qu'appartient le sacrifice... C'est par le ministère des anges qu'est descendue jusqu'à nous cette sainte Écriture où nous lisons : « Celui qui sacrifie à d'au« tres qu'au Seigneur sera exterminé [6]. » Assurément un huguenot ne saurait mieux dire; mais, si les grands docteurs de l'Église raisonnaient ainsi, les hérétiques gnostiques d'une part, les judaïsants à tournure rabbinique de l'autre, le peuple enfin, si habitué, alors surtout, à la multiplicité des dieux, faisaient des infractions de plus en plus sensibles aux règles de la haute théologie. Le culte des anges passa dans les mœurs avant de passer dans le droit. C'est ordinairement ainsi que sont nées les fausses doctrines.

Malgré la superstition qu'elle dénote, reconnaissons dans notre fresque une belle pensée chrétienne : Tobie, c'est le fidèle faisant le pèlerinage de cette vie à l'autre, son bâton à la main, comme un voyageur et un étranger, mais emportant avec soi le Christ, médecin des âmes, restaurateur de la lumière, vainqueur du démon.

Au-dessus de la peinture que nous étudions il y en a d'autres. La Vierge est représentée assise sur quelque chose qu'on a peine à reconnaître pour une *cathedra*. Un Daniel nu se tient entre deux lions d'un style de décadence, dont les yeux furibonds sont bizarrement encadrés d'un collier de barbe. Tout cela nous rejette assez loin de la bonne époque.

§ 2. Du canon des livres saints et de la tradition.

Nous venons de mentionner un apocryphe. Qu'était donc, vers cette époque, le canon biblique? qu'étaient ces livres saints qu'aux IIe et IIIe siècles on lisait dans les Églises? La collection n'en était pas partout ni toujours complète. Les Églises s'étaient transmis les unes aux autres

1. Lact., *Inst.*, l. I, c. 7; l. IV, c. 16.
2. Sozom., *Hist.*, l. II, c. 4.
3. Eusèbe, *Démonstr. évang.*, l. III, c. 3; l. IV, c. 6.
4. Athan., *Contra Ari.*, or. 3.
5. *Cité de Dieu*, l. IX, c. 23.
6. *Ibid.*, l. X, c. 7.

les écrits dont chacune était dépositaire; mais le canon n'était pas formé ni fixé d'une façon définitive. La confiance et la transmission, plus que l'autorité officielle, étaient la cause d'admission de tel ou tel d'entre eux. La base du recueil fut évidemment l'Ancien Testament. C'est ce qui explique la large part que les faits bibliques ont dans le développement typique, symbolique, allégorique, de la théologie nouvelle. On en prenait à son aise avec la lettre de l'Ancien Testament, que l'on interprétait fort librement au profit du Nouveau. Pourtant les tendances autoritaires qui naissaient et les prétentions du clergé portèrent l'Église à prendre à la lettre, comme positives, les prescriptions de la vieille alliance. On attribue à Méliton la fixation du canon de l'Ancien Testament. Visitant la Terre-Sainte dans ce but, il adopta les livres sacrés des Juifs palestiniens. Que quelques docteurs y aient ensuite ajouté des apocryphes, tels que les Machabées patronnés par Origène, il ne faut pas s'en étonner. La tendance à l'unité de l'Église, qui s'accentuait de plus en plus, fit aussi rechercher l'unité dans le canon évangélique. La lutte contre les hérétiques, et particulièrement contre Marcion, qui dressait le canon à sa manière, dut amener les Églises à constater qu'elles avaient adopté les quatre Évangiles, les Actes, treize épîtres de Paul, et qu'on s'accordait tout au moins sur la première épître de Pierre et la première de Jean. Il y avait sur le reste quelques indécisions, sans graves dissidences. Les livres du Nouveau Testament furent admis sur l'autorité de leurs auteurs, sur la valeur de leur contenu, et furent juxtaposés à ceux de l'Ancien, sans qu'on songeât à établir des théories sur la nature de leur inspiration ou sur la valeur respective des écrits de l'ancienne et de la nouvelle alliance. La foi au surnaturel régnait chez les païens comme chez les chrétiens.

Quant aux apocryphes de l'Ancien Testament, ils étaient moins généralement reçus comme faisant autorité en Orient qu'en Occident, et un synode provincial, réuni à Laodicée en 363, les retrancha officiellement du code sacré. Les conciles d'Afrique, à partir de la fin du IVe siècle, admirent au contraire comme canoniques tous les livres qui avaient été traduits de l'hébreu en grec dans la version des Septante. Saint Jérôme constatait l'inauthenticité des livres non inscrits dans le canon juif[1]; mais il traduisait Tobie, Judith, etc., avec une certaine prédilection et pour plaire aux évêques, qui eux-mêmes sans doute voulaient plaire au peuple[2]. Nous avons cru entrevoir Susanne et sa légende[3]; nous avons vu le faux Habacuc ajouté à Daniel comme XIVe chapitre[4]; nous rencontrerons la légende du bœuf et de l'âne à la crèche du Sauveur[5] : voilà ce que les catacombes nous montrent d'essentiel sur l'emploi des apocryphes.

Les théologiens réformés ont raison d'affirmer que l'Écriture était la base de l'enseignement. C'est d'elle qu'on s'inspirait pour les exhortations et les homélies dans les assemblées; mais il ne faudrait pas croire que chaque fidèle en possédât un exemplaire, comme aujour d'hui dans les communions protestantes. Il y avait à cela des impossibilités. D'abord chacun ne savait pas lire, puis les manuscrits saints étaient rares et coûteux. On recommandait la lecture à la maison, mais à ceux qui pouvaient la faire, et ils n'étaient pas très-nombreux. Du principe à l'application il y avait loin.

La transmission orale était donc la ressource indispensable. On lisait beaucoup les livres saints dans les assemblées; les lecteurs occupaient une grande place dans la hiérarchie. Telle avait été, du reste, la manière juive de conserver la loi dans la mémoire de tous. L'idée de

1. *Ép.* 82, à Didier.
2. *Ép.* 89 et 91, à Chromace et à Héliodore.
3. Voir notre tome I, chapitre XIII, p. 79 et 80.
4. Voir notre tome I, chapitre XLV, p. 282, en note.
5. Voir notre tome II, chapitre LXVII. — Les apocryphes du Nouveau Testament n'acquirent qu'une autorité locale et temporaire.

tradition prit ainsi de l'importance. « Voilà, pouvaient dire les chrétiens aux hérétiques, ce que nous avons toujours entendu lire et enseigner depuis le commencement, et cette transmission du dépôt reçu est d'autant plus certaine que nous ne sommes pas loin de la source, que nos Églises les plus importantes ont été fondées par les apôtres, et que l'enseignement gardé dans ces Églises est bien aujourd'hui celui que nous avons conservé nous-mêmes. Leur témoignage nous est une règle, une garantie. » Cette tradition pouvait-elle se trouver en opposition avec l'Écriture sainte ? Si près des origines du christianisme, ce danger était moindre qu'aujourd'hui, et d'ailleurs, d'après les Pères les plus favorables à la tradition, c'est l'Écriture qui faisait loi. Saint Irénée lui-même, après avoir déclaré « que le dépôt de la tradition a été remis à la garde de l'Église par les apôtres et qu'on doit s'y rapporter », la définit ainsi : « Elle n'est elle-même que *la vivante explication des saintes Écritures*, enseignée dans l'Évangile par les apôtres[1] comme la pensée de Dieu même. »

Il ne pouvait manquer de venir un temps où cette *explication vivante* se trouva en désaccord sur quelques points avec le texte, et où le commentaire des idées courantes emporta l'idée mère. Alors la tradition, cette pensée de l'Église, se trouva prédominer sur la révélation écrite. Ajoutons que les gens du peuple sont portés à embellir les récits, sans souci des lois de la critique, et que l'imagination prédomine chez eux. Au IIIe siècle, ce mal se faisait à peine pressentir ; pourtant il ne faudrait pas croire que tous les docteurs et toutes les Églises attachassent la même importance à la tradition. Les provinces d'Afrique étaient moins préoccupées de ce point de vue que de la puissance de leur conviction vivante. Pour Tertullien et même pour Cyprien, la *vérité* était au-dessus de la tradition, c'est-à-dire qu'ils ne voyaient pas dans celle-ci une règle infaillible, preuve en soit ce passage de Tertullien : « Rien ne peut faire prescription contre la vérité, ni le laps de temps, ni l'autorité personnelle, ni les priviléges, ni les coutumes locales. Les coutumes tirent pour la plupart leur origine ou de l'ignorance ou d'une grossière simplicité ; l'usage les accrédite avec le temps, et elles finissent par prévaloir contre la vérité. Mais Notre-Seigneur Jésus-Christ ne s'est pas appelé la coutume, il s'est appelé la vérité. Si Jésus-Christ est dans tous les temps, il est donc avant tout. La vérité est, comme lui, éternelle avant tous les temps. Point d'ignorance qui soit innocente et sans danger. Ce que l'on ignorait, il fallait le chercher, comme il faut conserver ce que l'on a découvert[2]. » Ce furent surtout les synodes d'Afrique qui s'occupèrent de déterminer le canon des Écritures d'une façon raisonnée. Rome ne procédait pas d'une manière scientifique : l'usage était tout pour elle. Ce n'est pas d'elle que vint un jugement critique sur ces matières ; on ne s'y servait d'ailleurs plus guère que de traductions au IVe siècle. Sur ce point important donc, ce n'est pas l'opinion du siége de Rome qui fit loi : Rome subit l'opinion générale, et ne la créa pas.

§ 3. De la croix gammée.

Sur le bas de la robe du personnage qui est en face du Tobie de notre fresque (fig. 2), en guise de lettres, se distingue la croix gammée 卍[3]. On appelle ainsi un signe que l'on a supposé composé de quatre *gamma* Γ entre-croisés. Ce signe a été considéré par quelques-uns comme le *swastika* des brahmanes et des bouddhistes. M. Fergusson l'a observé sur le pied d'une statue de

1. *Hæres.*, l. VIII, ch. v.
2. *De Virg.*, I.
3. Voir tome I, chapitre XXXIV, § 2, p. 238, *Des lettres sur les vêtements.*

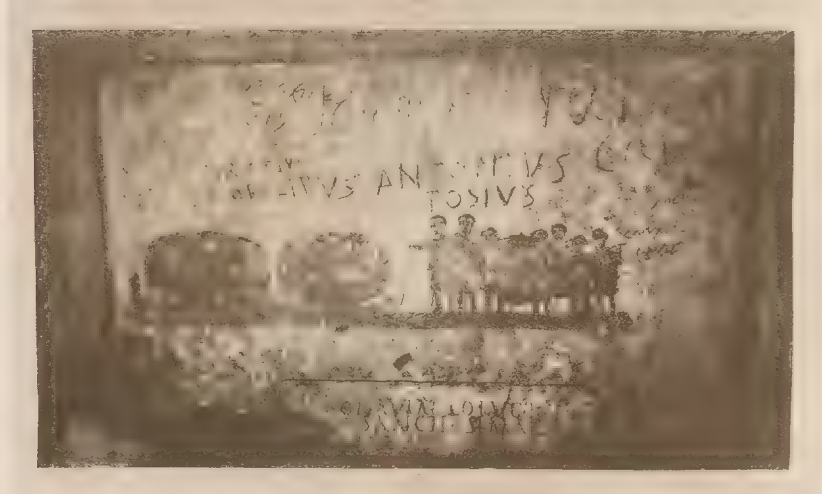
Bouddha, et il est certain qu'on le rencontre dans les temples hindous les plus anciens. Burnouf le suppose venu de l'Inde ou de la Perse. De ce détail on a essayé de tirer cette conséquence que le christianisme, puisqu'il a utilisé ce symbole, a ses origines dans l'extrême Orient. Voilà une conclusion bien grosse pour de si minces prémisses. Des chrétiens orientaux, comme il en venait à Rome de tant de contrées lointaines, avaient pu importer ce swastika ou *signe de bénédiction,* concordant comme signification avec celui de la croix, qui commençait à être en usage dans le monde chrétien, au moins sous forme de monogramme. Nous nous demandons en vain ce que cela peut avoir de commun avec les origines indiennes ou persanes soit du christianisme, soit simplement du symbole de la croix; tout au plus pourrait-on déduire de là que certains chrétiens ont adopté telle forme de croix dont ils avaient trouvé déjà des exemples dans les signes usités en leur patrie. Mais ce n'est pas seulement en Orient qu'on rencontre ces lignes entre-croisées : on les lit sur les monnaies de Gaza, de Corinthe, de Syracuse, dans un sépulcre samnite de Capoue, où même elles occupent tout le *pectus* d'une tunique. M. H. Schliemann, le persévérant fouilleur des ruines de Troie[1], les a dessinées d'après des poteries tirées de ces ruines. Il en fait l'emblème du feu. Enfin chez les Romains de l'empire, dans le rite païen de l'*ignispicio*, sur un autel et dans des inscriptions soit de Rome, soit de l'Afrique romaine, on observe des exemples de ce qui a été appelé depuis la croix gammée. Nous l'avons vue sur un vase campanien de pâte grossière. De là il faut conclure que les chrétiens du IVe siècle, peut-être ceux de la fin du IIIe, n'étaient pas sans connaître à Rome même ce singulier entre-croisement de lignes; et, puisqu'il paraît démontré que leur esprit subtil cherchait volontiers des formes sous lesquelles on pût dissimuler la croix, ou qui simplement pussent servir à la rappeler de près ou de loin, il est évident que quelques-uns d'entre eux auront ramassé celle-ci n'importe où, sans s'inquiéter de son origine. M. de Rossi, en rappelant que le T a été pris volontiers comme image de la potence sacrée, remarque aussi que le T phénicien ressemble quelque peu à la croix gammée. Celle-ci serait alors l'une des nombreuses variantes du *tau* utilisé par les chrétiens. Sa genèse ne serait pas dans des traditions primitives, mais dans les combinaisons calculées d'un âge de recherches symboliques. En effet, quoiqu'on l'ait fait remonter, dans l'iconographie chrétienne, jusqu'à la fin du IIIe siècle, nous ne voyons pas la croix gammée apparaître d'une façon certaine avant l'époque de la décadence constantinienne. La fresque de Tobie, dans la catacombe de Saint-Saturnin, qui porte, semble-t-il, ce symbole, est à peu près du même temps. Le bon berger de Santa-Generosa semble au moins d'un demi-siècle plus tardif. Le fossoyeur Diogène, du cimetière de Nérée, sur qui on retrouve le signe qui nous occupe, est aussi une œuvre de décadence[2]. Qu'on le note bien, ce fut non-seulement sur les inscriptions, mais aussi dans le bas des vêtements, qu'aux ornements classiques de l'époque antérieure on substitua la croix gammée. Ce signe mystérieux, répondant à la même préoccupation qui a fait créer le monogramme, doit être à peu près du temps où celui-ci fut en usage.

Nous croyons devoir rappeler l'épitaphe n° 15 de notre planche XXXII. Elle est de date incertaine, mais probablement des dernières périodes d'excavation du cimetière du pape Calliste, et elle porte nettement la croix gammée, visible entre deux vases. C'est aussi sur un *loculus* creusé tardivement à travers les parois de tombes antérieures, dans le cimetière dit de Calliste, que M. de Rossi a trouvé un signe qui semble une croix monogrammatique incom-

1. *Troy and its remains*, p. 119, 130, 157, 288, 286, etc. — 2. Voir nos planches VI, fig. 1, et XCIV, fig. 2.









Heliogr^re Dujardin

SUJETS EXCEPTIONNELS

1 Passage de la Mer rouge
2 Ulysse et les Sirènes
3 Hommes portant des tonneaux
4 Une cassette un serpent

plète[1]. Nous avons dit que la dernière lettre de l'alphabet phénicien ressemblait beaucoup à une croix gammée. Si on rapproche cette circonstance du signe *thav* dont devaient être marqués les fronts des gémissants, d'après le prophète[2], on sera tenté de voir ce signe mystérieux du salut dans la dernière lettre de l'alphabet phénicien, qui est correspondante au T ou *thav*[3]. Raoul Rochette jugeait le gamma issu du ה hébraïque, ayant le sens de vie. D'autre part, Bottari prétend que l'on marquait les draps d'un gamma Γ. Si on ne le rencontrait que sur les vêtements, ce signe se trouverait expliqué ainsi d'une façon bien vulgaire.

Citons, en terminant, une croix gammée dans les angles de laquelle sont inscrites les lettres TOIA, ce qui avec les branches de la figure semble former le monogramme du nom Totila. On attribue à la fin du IV[e] siècle ce petit marbre, aujourd'hui conservé dans le musée de Naples[4].

CHAPITRE LVI

Sujets exceptionnels.

Notre planche LVI est gravée d'après quatre photographies prises sur les originaux.

L'uniformité des sujets traités dans les catacombes est frappante. L'art y est, comme on l'a dit, une langue dont les racines sont peu nombreuses et qu'on arrive à déchiffrer assez vite, même dans ses hiéroglyphes les plus mystérieux. Il y a pourtant quelques thèmes plus rares que nous devons signaler.

Fig. 1. *Le Passage de la mer Rouge,* marbre conservé au musée de Latran. Voilà un sujet non tout à fait exceptionnel, mais comparativement rare, puisque nous n'en connaissons qu'un autre exemple à Rome[5], quoiqu'on en puisse signaler plusieurs répétitions soit au *Campo Santo* de Pise, soit en Gaule[6]. Pharaon, monté sur son char et s'abîmant dans les flots, y fait pendant à une entrée de Jésus à Jérusalem. Ces deux royautés contraires sont ainsi mises en opposition. Le quadrige du roi d'Égypte commence à faire naufrage, à la grande surprise de ce monarque. De ses soldats submergés les têtes et les bras dépassent à peine les flots, tandis que Moïse, verge en main, semble commander aux grosses eaux. Le peuple d'Israël, après avoir passé le bras de mer, regarde avec admiration son entourage. Cette description semblait à sa place sur une tombe, puisque les défunts ont traversé les flots agités du siècle et de la mort, comme les Israélites ont traversé la mer. Cette comparaison si naturelle était aussi venue à l'esprit des auteurs de plusieurs formulaires liturgiques[7]. On pense qu'il n'y a pas là seulement la réminiscence d'un fait historique, mais une allusion symbolique au baptême. Les interprétations des Pères donnent le droit d'en juger ainsi. « Les Israélites, conduits à travers les ondes

1. *Roma sott.*, t. II, p. 299.
2. Ezéch., IX, 4.
3. Voir notre tome I[er], p. 112.
4. De Rossi, *Roma sott.*, t. III, p. 131.
5. Voir notre planche LXIX, fig. 1.
6. Voir M. Le Blant, *Sarcophages d'Arles*, pl. XXXI. — Voir aussi, d'après le P. Garrucci, *Storia dell' Arte*, tav. CCCIX, n° 4, un marbre de Spalato.
7. M. Le Blant, *Sarc. d'Arles*, introd., p. XXX.

de la mer Rouge, furent délivrés de la servitude d'Égypte : de même, à travers les eaux du baptême rougies du sang de Christ, nous sommes menés de la servitude du péché à la liberté des enfants de Dieu. Pharaon, avec son armée, fut exterminé dans les abîmes, et de même le diable est mis à mort avec le péché. » Ainsi parlaient les Pères, notamment Tertullien[1]. Origène disait : « Toi qui aspires à sortir de l'idolâtrie pour être instruit de la loi de Dieu, tu commences à quitter l'Égypte. Tu as passé la mer Rouge lorsque, déjà catéchumène, tu commences à observer les lois de l'Église, etc.[2] » Bède le Vénérable écrivait encore, au VIII[e] siècle : « La mer Rouge a pour sens le baptême consacré par le sang de Christ. La verge avec laquelle la mer fut touchée est la croix de Christ, que nous recevons par le baptême. Les nombreux ennemis qui périssent avec leur roi, ce sont les péchés; le roi lui-même, c'est le diable qui est étouffé dans le baptême spirituel. » On voit que, dans la pensée des chrétiens des premiers siècles, les faits historiques étaient allégorisés de manière à prendre un sens moral; rarement on se contentait de la signification simple et naturelle. Marie, sœur d'Aaron, qui apparaît en plusieurs marbres de ce genre avec son tympanon en mains, a été prise par saint Ambroise comme type de la Vierge Marie, probablement à cause de la similitude du nom.

Fig. 2. *Ulysse et les Sirènes*, marbre encore en place au cimetière de Calliste. L'un des sujets qu'on a été le plus surpris de trouver dans les catacombes est la fable d'Ulysse et des Sirènes. Les emprunts au paganisme ne sont faits d'ordinaire que par l'intermédiaire des livres apocryphes, des sibyllins par exemple. Le caractère sacré qu'on leur attribuait aidait à ces confusions; mais l'histoire d'Ulysse est un emprunt pur et simple à la poésie profane. Nous osons dire qu'il n'aurait pas été fait si le paganisme proprement dit y eût été impliqué, si les personnages qui jouent un rôle dans cette légende eussent pu favoriser l'idolâtrie; mais, tout au contraire, le récit d'Homère se prêtait à merveille à l'allégorie morale. A vrai dire, il n'était pas autre chose que cela, et, en s'en servant, les chrétiens ont simplement fait preuve d'intelligence et de culture classique. Ainsi a fait l'auteur des *Philosophoumena*, par simple figure de rhétorique[3]. Maxime de Turin, au V[e] siècle encore, dans une homélie de la semaine sainte, ne craignait pas d'établir un parallèle entre les compagnons d'Ulysse, dont les oreilles avaient été bouchées de cire, et les chrétiens qui résistent aux pernicieuses attractions de la volupté; entre Ulysse attaché au mât de son navire et le Christ lui-même, qui du haut de la croix enseigne aux fidèles à tout souffrir pour résister aux séductions des sens. Ce thème ne répugnait donc pas d'une façon absolue au génie de la religion nouvelle. C'est dans ce sens tout spirituel que le mât d'Ulysse a pu être comparé à la croix ou la rappeler.

Aussi, dès le III[e] siècle peut-être ou dans les premières années du IV[e], des sculpteurs chrétiens ont-ils représenté à deux reprises, dans la crypte de Lucine et dans celle d'Eusèbe, le héros grec attaché à son mât, ses deux compagnons dans une barque, et autour d'eux des monstres aux pieds de bouc. La brutalité bestiale était le vice des anciens; le mélange de l'homme et de la bête défrayait toute leur mythologie. Leurs faunes, leurs satyres et leurs dieux champêtres, qu'étaient-ils, sinon des produits hybrides de cette corruption? Les chrétiens en étaient environnés comme d'une marée immonde à laquelle il fallait échapper. Notons aussi que la barque d'Ulysse pouvait être comparée à la barque de l'Église, qui traverse les tentations sans faire naufrage. Son mât pouvait être rapproché, dans la pensée des chrétiens, de ce bois

1. Tert., *De Baptismo*, 9.
2. *Homil. in Jos.*, § 1.
3. *Philos.*, VII, 13.

maudit et pourtant salutaire auquel tout croyant doit s'attacher pour être sûr de résister. Nous avons vu les mâts en croix et les mâts tridents des barques chrétiennes[1].

Des deux exemplaires qu'on possède du mythe des Sirènes, l'un est celui que fournit notre planche, tirée directement par procédé photographique du marbre encore en place (le style en laisse fort à désirer); l'autre, un peu meilleur, a déjà été noté à la planche XXI, figure 5 (il est emprunté à un dessin de M. de Rossi). Mentionnons comme analogue un marbre publié par le même auteur[2], et qui a été trouvé en Ombrie. Il représente Jésus dans une barque, commandant à des rameurs dont les noms sont écrits : *Marcus, Lucas, Johannes.* Quant au quatrième, malheureusement tronqué, nous le supposons avoir été Matthieu, et non Pierre, car il s'agit là d'un sujet symbolique, et non du récit évangélique de la tempête sur le lac.

Fig. 3. *Transport de tonneaux.* La peinture du cimetière de Priscille qui reproduit des tonneaux, dont un porté par des hommes au bout de leviers, a fort exercé la curiosité des interprètes, sans qu'ils soient arrivés à aucune conclusion absolument incontestable. Quelques-uns, comme Bottari, y ont vu un emblème de charité (à cause de l'union des douves de bois qui forment ces ustensiles !), ou encore une variante du sens de vase, saint Victor ayant dit : *dolia Dei,* dans le même sens que Paul disait : vase d'élection, *gratiam Dei continentia dolia Dei*[3]. Tertullien avait écrit : *Nos utres, vasa fictilia,* pour désigner les corps; d'autres ont cru reconnaître en ces hommes des martyrs condamnés à porter de l'eau pour les bâtisses publiques ! Le Père Garrucci veut que le cellier soit une allégorie du cimetière, le moût de raisin étant le peuple élu, d'après Tertullien[4]. Nous avons vu le tonneau parmi les emblèmes de métier ; on l'a pris aussi pour symbole eucharistique, mais sans raison suffisamment probante. On croit qu'en certains exemples le *dolium* forme un jeu de mots avec le verbe *dolere* (souffrir). Il existe une épitaphe qui est un jeu de mots fait sur l'image du tonneau et le nom de Doliens. Nous ne pouvons rien supposer de pareil ici. Rien n'empêche de penser simplement que le défunt enseveli dans ce caveau ait pu être un tonnelier. Ce qui semble confirmer cette opinion, c'est une fresque, publiée par M. de Rossi[5], où on devine une scène de métier dans l'image d'une marchande de légumes debout entre son escabeau et le banc où était étalée sa marchandise.

L'épitaphe qui est au-dessous de notre peinture porte simplement :

BONAVIAE COIVGI SANCTISSIMAE	A Bonavia, épouse très sainte.

Les noms qui sont écrits deci, delà, sur cette fresque, sont ceux des premiers visiteurs du cimetière de Sainte-Priscille. Parmi eux, on est quelque peu surpris de trouver celui du grand BOSIVS (Bosio l'archéologue, auteur de la première *Roma sotterranea*).

Fig. 4. *Marbre du musée de Latran,* sur lequel nous remarquons surtout une cassette,

---

1. Voir dans notre tome I, planche XX, fig. 5, et p. 112 et 113; planche XXVI, fig. 2 et 3.—Clément d'Alexandrie, vers la fin de son discours aux gentils, parlant de la volupté, s'écrie : « Poussez votre navire loin de cette fumée et par delà ces vagues mugissantes. Compagnons qui sillonnez les mêmes flots, ah ! fuyons cette mer où bouillonnent des volcans !... « Viens, ô « noble Ulysse, gloire et orgueil des Grecs, aborde sur ce « rivage, afin d'y entendre une harmonie divine ! » (Citation classique.) Vous l'entendez, elle vous flatte... Passez dédaigneusement auprès de la volupté, sans vous laisser prendre à ses caresses; passez outre en fermant l'oreille à ses chants. Dites un mot, et vous êtes sauvés. Attachez-vous au *bois du salut,* et vous serez affranchis de toute corruption. Le Verbe du Seigneur sera votre pilote, et l'Esprit saint vous dirigera vers le port de la céleste félicité. »

2. *Bull. di Arch. crist.,* 1871, tav. VII, 1.

3. Comp. Matth., IX, 17, à II *Cor.,* IV, 7.

4. *De Resurr. carnis,* c. XXVII.

5. *Roma sott.,* t. III, tav. XIII.— Cette fresque est mutilée par l'introduction d'une nouvelle sépulture à travers la paroi. Or, rien n'indiquant une victime exceptionnelle de la persécution, il y a lieu de supposer que les remaniements de ce genre ne révèlent pas tous des tombeaux de saints proprement dits.

un serpent. Dans la même catégorie des sujets exceptionnels, nous plaçons le sarcophage reproduit au bas de notre planche d'après une photographie; non que tous les motifs exprimés sous ces arceaux de verdure soient inconnus : on voit bien ailleurs le changement de l'eau en vin dans les urnes de Cana, la guérison de l'aveugle-né, la résurrection d'un mort (la fille de Jaïrus ou le fils de la veuve de Naïn), la multiplication des pains et des poissons, la guérison de l'hémorrhoïsse; mais il est exceptionnel de trouver à côté de l'orante (au compartiment central), d'un côté un paquet de volumes, de l'autre un petit monument à coupole, sorte de boîte surmontée d'une colombe. Bottari y a cru reconnaître un tabernacle destiné à renfermer le saint sacrement. M. de Rossi, d'accord en cela avec Pelliccia, n'y devine qu'une simple *cista* destinée à contenir les livres saints, dont on voit un faisceau de l'autre côté de l'orante, *cista* qui pouvait avoir un couvercle ornementé d'une colombe mystique [1]. Il est contre les probabilités qu'un meuble spécial, surtout un *lararium*, ait été consacré à la *réserve eucharistique* dans les trois ou quatre premiers siècles. La discipline du secret d'une part, l'horreur des apparences de l'idolâtrie païennne de l'autre, devaient empêcher que le meuble quelconque où on pouvait déposer provisoirement le pain fût distingué des autres meubles ou eût un cachet sacré. Néanmoins, comme il faut bien que les usages ecclésiastiques aient eu une origine et un commencement, il est bon de rappeler les faits suivants : Cyprien, dans sa 58e épître, dit que les fidèles prenaient le saint sacrement avec la main. Il en fut ainsi jusqu'au VIIe siècle environ. Le concile d'Auxerre, en 578, défendit aux femmes de le recevoir dans la main, leur recommandant l'usage d'un linge. Pendant longtemps on emportait le pain de la Cène à sa maison pour le consommer le matin. Comment l'y conservait-on ? Chacun à sa manière et suivant sa convenance. Point de règle à cet égard dans les premiers siècles. Il est possible que souvent, du temps de Cyprien, on gardât à la maison l'Eucharistie dans une *arca* ou boîte de bois [2]. D'après d'autres témoignages datant du VIIIe siècle, on aurait conservé l'Eucharistie *in columba aurea* (dans une colombe d'or). Le bibliothécaire Anastase dit que saint Hilaire, pape, donna à l'église de Saint-Jean-de-Latran « une colombe d'or », et Innocent Ier « une tour, avec colombe dorée ». Cette tour aurait-elle eu la forme du petit monument que représente notre sarcophage? Grégoire de Tours parle aussi de colombes en relation avec l'Eucharistie. Le testament de l'évêque de Tours Perpétue, mort en 475, mentionne, entre autres boîtes (*columbam argenteam ad repositorium*), une colombe d'argent pour servir à déposer... (on ne dit pas quoi). Un synode de 692 exigea qu'on fît la réserve eucharistique dans des vases. Dans tous ces renseignements, il y a probablement l'indication des premières origines du tabernacle dans lequel on a plus tard gardé le saint sacrement; et, dans le fait, du jour où on en vint à conserver les éléments consacrés, il fallut bien les mettre dans un vase quelconque. Lui donner la forme de colombe dut sembler assez rationnel, cet oiseau figurant le Saint-Esprit. Dans le moyen âge, beaucoup d'autels étaient surmontés d'une colombe suspendue à des chaînettes, et qui contenait le pain consacré. Ce fut une des formes de la *réserve* eucharistique; mais on voit que primitivement cette réserve était faite par chaque fidèle, pour son propre compte ou pour sa famille, et que la garde n'en était pas confiée au prêtre exclusivement. Le sacrement n'était pas inséparable de l'autel [3].

1. *Bull. di Arch. crist.*, 1876, p. 38 et suiv.
2. *De Lapsis*, édit Baluze, p. 189. — Le prodige, raconté par Cyprien, d'un feu jaillissant d'un coffre où était le pain consacré pour punir une femme indigne de communier, ne prouve pas qu'il y ait eu un vase spécial destiné à cet emploi.
3. Voir la *Revue de l'Art chrétien*, 2e année, no 9, article de l'abbé Corblet.

Un sujet unique à Rome[1], quoiqu'on en ait des exemples à Narbonne, à Lyon, à Civita-Castellana, à Mantoue, à Alger[2] et à Arles[3], est celui du dernier panneau à droite du même marbre. Un jeune homme debout tient à la main et au-dessus d'un autel allumé un plat sur lequel semblent être des objets ronds. Il les tend à un serpent qui, entortillé à un arbre, avance la tête pour manger. Ne dirait-on pas quelque scène des mystères mythriaques ou gnostiques? Ce serpent, devant lequel est un autel, et à qui un prêtre, ce semble, présente des offrandes à dévorer, ne paraît pas d'abord comporter d'explication possible en dehors des rites orientaux; on ne peut imaginer rien de pareil en relation avec le christianisme. Or il s'agit bien d'un sarcophage chrétien, comme on peut s'en rendre compte à première inspection des autres sujets. Il faut s'en rapporter à l'interprétation de Bottari. Cet archéologue voit dans le jeune homme debout le prophète Daniel, qui trompe le dragon babylonien et le tue en lui jetant dans la bouche des boulettes composées d'une mixture de poix. L'autel est celui que les Babyloniens avaient dressé au dragon, et il s'agit ici d'une résistance contre le culte des faux dieux. La raison de l'expression de ce fait sur des marbres funèbres est probablement dans l'idée d'une victoire sur la mort, ce fruit du serpent tentateur. On sait sur quoi est fondée cette interprétation : sur une légende racontée dans l'un des deux chapitres apocryphes ajoutés aux douze que contient le livre de Daniel, chapitres qui n'existent pas dans les textes hébreux. Bottari[4], qui convient de ce caractère apocryphe, constate qu'il n'en est pas fait mention par l'historien Josèphe.

Ce ne sont pas les exceptions aux types généraux, c'est bien plutôt l'uniformité de ceux-ci qui doit nous étonner. Les allégories ne pouvaient toujours être répudiées quand elles n'avaient pas un sens absolument opposé à la foi chrétienne. Ainsi, le génie de la mort, avec ses flambeaux renversés, s'est trouvé, quoique rarement, sur des sépultures chrétiennes à Rome. Une première fois ce sujet, emprunté à quelque sculpteur profane, fut soigneusement effacé, à cause sans doute de l'idée d'éternité attachée par les païens au sommeil des morts; une autre fois, au contraire, il fut laissé en évidence dans le cimetière de Prétextat. On peut en voir encore un exemple sur le sarcophage de notre planche XLII, figure 4, qui du reste n'a pas sûrement des origines chrétiennes.

Voici encore l'indication de quelques sujets exceptionnels que ne contient pas notre planche, mais qu'on peut trouver dans la *Roma sotterranea* de M. de Rossi. L'un des cinq *cubicula* du cimetière de Calliste où sont exprimés les sacrements nous offre en double la tête d'un petit génie capricieusement perchée sur une volute de feuillages[5]. Quoique cette bizarre fantaisie interrompe la série des expressions symboliques de l'Eucharistie et de la résurrection, pourtant il serait téméraire de lui chercher un sens bien religieux. C'est un détail de décoration, à ce qu'il semble; mais ce qu'il y a de plus particulier, c'est le nimbe coloré qui entoure ces deux têtes. Puisqu'il ne s'agit pas d'un saint ni d'un ange, ni de rien de sacré, et que d'ailleurs le nimbe n'a été mis sur le front des personnages chrétiens qu'à partir du Ve siècle, nous ne pouvons songer à une interprétation hiératique. La tête fantastique, hardiment projetée en quelques

1. Voir pourtant le P. Garrucci, *Vetri*, III, 13.

2. Voir le P. Garrucci, *Storia dell' Arte*, tav. CCCXVIII, 5; CCCXIX, 2 et 3; CCCXX, 2; CCCXXI. — Le premier de ces exemples est notable en ce qu'il montre, comme le marbre de notre planche, outre un jeune homme auprès d'un dragon, une femme debout auprès d'une petite arche, femme que le P. Garrucci suppose représenter l'Église.

3. Voir M. Le Blant, *Sarc. d'Arles*, pl. VI et p. 11; *ibid.*, pl. X et p. 21; *ibid.*, pl. XXV et p. 42.

4. Bottari, t. I, p. 70.

5. Voir *Roma sott.* de M. de Rossi, t. II, tav. XVIII.

coups de pinceau dans un cadre du plafond d'un *cubiculum* du cimetière de Calliste[1], semble être celle de l'Océan coiffé des cornes du crabe : ce qui prouve une fois de plus que les artistes en décoration ne se faisaient pas scrupule de représenter des sujets allégoriques, quand ceux-ci ne scandalisaient pas les consciences chrétiennes. Ils usaient de leurs talents avec liberté, et cette remarque doit nous avertir de ne presser qu'avec discrétion la pensée de ces capricieux décorateurs. C'est probablement à tort que quelques interprètes ont fait un rapprochement entre cette tête et les scènes marines, si recherchées des chrétiens à cause du symbole de l'ἰχθύς. Une tasse où est figurée la barque de l'Église porte une tête semblable, dit-on. Les païens, en exprimant les migrations « aux îles de la seconde vie », peignaient parfois une tête entourée de monstres marins et de néréides.

Les portraits plus ou moins ressemblants ne sont pas rares dans les monuments funéraires; mais, dans les fresques surtout, il est plus facile de rencontrer des personnages allégoriques figurant les défunts que des ressemblances positives. Cela se conçoit : les décorateurs, sous terre, n'étaient pas ordinairement munis des renseignements nécessaires à la confection d'un portrait. Pourtant il y a des exceptions. En voici une assez remarquable, qui ne fait que confirmer notre observation motivée. Au plafond d'un *cubiculum* on distingue une demi-figure d'homme[2]. Le buste de ce personnage est peint à fresque, mais la tête a dû être sur une toile peinte, rapportée et appliquée en place, vrai portrait celui-là, que le temps naturellement a vite détruit. Il reste pourtant la trace de cette toile empreinte dans le stuc et quelques lignes indistinctes, celles du nom probablement. Ce masque et les traces de ce portrait sont dans la partie du cimetière du pape Calliste que M. de Rossi appelle la seconde *area*, et qu'il ne croit pas aussi ancienne que l'aire où sont figurés les sujets symboliques du Baptême et de la Cène. Là aussi le retour aux décorations semi-païennes est sensible : vases, fleurs, guirlandes, caprices de l'art, treillis de jardins, décors enfin plutôt que sujets religieux, voilà ce qui caractérise le cimetière de Calliste dans la seconde moitié du IIIe siècle.

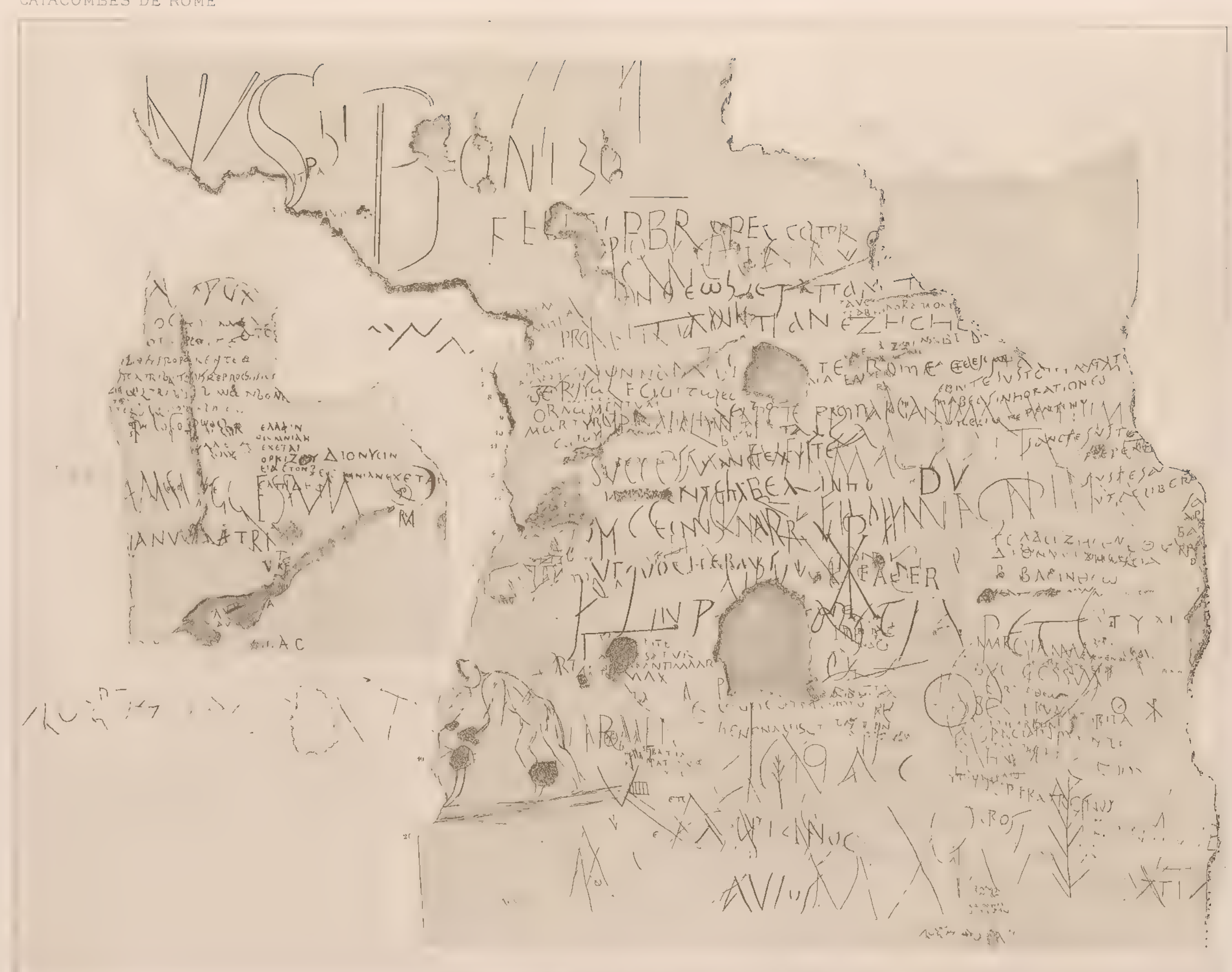
CHAPITRE LVII

Les graphites de la crypte des papes, dite de Saint-Sixte.

Notre planche LVII est gravée d'après des lithographies de la *Roma sotterranea* de M. de Rossi, t. II, tav. XXIX et XXX.

Tout près d'un ancien oratoire de Saint-Sixte et de Sainte-Cécile, qui est encore visible avec sa triple abside à ciel ouvert sur l'*area* du cimetière de Calliste[3], l'escalier principal par où l'on descend maintenant à la crypte des papes donne accès à une région singulièrement remaniée à plusieurs reprises, surchargée de constructions, de lucernaires du IVe et du Ve siècle, et de restaurations du moyen âge. A certains endroits on peut distinguer, entre autres traces de ces retouches, plusieurs couches de stuc superposées sur la muraille. Sur ces différentes couches, en divers temps, des visiteurs pieux ont gravé des noms, des pensées, des vœux. On en trouve notamment autour de la porte d'entrée du caveau des papes, dont

1. Voir *Roma sott.* de M. de Rossi, t. II, tav. XXVII. 2. *Ibid.*, tav. XXVIII. — 3. Voir planche I, subdivision V.



GRAPHITES DE LA CRYPTE DE SAINT-SIXTE

on a vu le dessin à notre planche XXXI. La planche actuelle reproduit deux pans de la muraille extérieure à ce caveau, toute couverte de griffonnages. Ces graphites ont été, de la part de M. de Rossi, l'objet d'une étude digne de tout éloge et qui exigeait une patience de bénédictin. On peut les diviser en catégories, quelques-uns suivant les couches sur lesquelles on les a trouvés et qui servent à leur donner des dates approximatives, d'autres qui sont superposés ou juxtaposés aux anciens, suivant leur caractère propre, leur paléographie et mille autres indices. Depuis le IIIe siècle, à en croire du moins M. de Rossi, jusqu'au IXe environ, ces traces du passage des pèlerins s'échelonnent par rangs d'âges, d'autant plus nombreuses qu'on est plus près de la sépulture de personnages historiques. Ce sont d'ordinaire les noms des visiteurs eux-mêmes, et parfois ceux des parents des pèlerins. On a dit qu'ainsi les adorateurs d'Isis laissaient en Égypte le souvenir de leur famille sur les murs du temple de la déesse. Il n'est pas besoin d'aller si loin pour trouver des exemples analogues : ce fut et c'est encore une manie générale; mais il n'est pas inopportun de constater que de semblables signes de dévotion se trouvaient aussi sur les temples païens. Les mœurs populaires transportaient aisément d'une religion à l'autre leurs pratiques superstitieuses, souvent touchantes. M. Gaston Boissier[1] a remarqué comment, en Grèce aussi, les visiteurs des temples se plaisaient à y inscrire non-seulement leur nom, mais encore celui des êtres chéris qu'ils auraient voulu associer à leur acte pieux. Ils s'en *souvenaient alors,* et priaient parfois le dieu de s'en souvenir aussi. Nous allons retrouver de semblables actes d'adoration (*proscynèmes*) dans les cryptes chrétiennes. Le dieu avait changé, l'homme était resté le même.

Aux catacombes, du moins sur les stucs datant de la fin du IIIe siècle et du IVe, les noms grecs ou latins ne sont accompagnés d'aucune désignation ; d'autres, au contraire, parmi ceux qui portent des peintures byzantines, contiennent beaucoup de noms de prêtres ou la désignation *indignus peccator*. Sans nous occuper des byzantins, notons ici seulement les plus anciens de ces graphites, ceux qui ont une signification religieuse, et que pour cette raison on a appelés *proscynèmes, invocations*. Nous les diviserons en deux catégories : ceux qui expriment un simple vœu, ceux qui le traduisent en prière proprement dite. Voici les premiers, que nous transcrivons ici en caractères ordinaires. On ne les trouvera pas tous dans notre planche, qui contient surtout les graphites de la seconde catégorie, commentés dans notre second paragraphe. Nous renvoyons les lecteurs studieux à la *Roma sotterranea* de M. de Rossi, t. II, tav. XXXII et XXXIII, p. 14 et 381.

§ 1er. Exclamations sous forme optative.

ICONI BIBAS	Iconius, que tu vives.
DONATE VIVAS	Donat, que tu vives.
VICTORINЄ BIVAS	Victorine, que tu vives.
PONTI VIVAS IN DEO CRISTO	Pontius, que tu vives en Dieu Christ (ou Christ Dieu).
ЄΛΙΑ BIBAC IN ΔЄO[2]	Elie, que tu vives en Dieu.
ΓЄΛΑCΙ ZHC ЄΝ ΘЄϢ	Gélase (?), que tu vives en Dieu.

1. Voir son article sur le *Cimetière de Calliste,* dans la *Revue des Deux Mondes,* 1869, 1er mars.
2. Voir notre planche, fig. 1, à la hauteur du nº 16, inscrit au bord de la cassure de la muraille, en écriture fine, au-dessous du mot ASTRA.

ΔΙΟΝΥCΙ BIBAC IN ΘΕѠ[1]	Denys, que tu vives en Dieu.
ELIANE VIVAS IN ETERNO[2]	Élian (us?), que tu vives éternellement.
LEONTI VIB*us* IN VITA *æternâ*	Léonce, que tu vives en vie (éternelle).
AMATE IN PACE	Amate, en paix.
FORTVNI TE IN PACE	Fortunius (?), sois en paix.
IN P*ace* ASTRA PETE[3]	En paix monte aux nues.

La formule *vivas*, avec ses altérations multiples, *vibas, bibas*, etc., existait déjà au IIIe siècle; mais son emploi s'est continué au IVe, et ne cessa que peu à peu dans le Ve, comme le remarque M. de Rossi[4]. Il est vrai qu'elle devint moins commune sur les épitaphes, puisqu'on ne la trouve pas dans celles qui portent des noms de consuls; mais elle resta employée « sur les objets d'usage domestique », et par conséquent dans le langage populaire auquel appartiennent naturellement les graphites. Dans les verres dorés, par exemple, on la lit à côté du monogramme constantinien; elle existe aussi dans quelques épitaphes, comme celle-ci, qui est suffisamment datée par l'A et l'ω aux côtés du monogramme : IRENEA VIBAS IN DEO ☧[5]. Nous renvoyons le lecteur à ce que nous en avons dit chap. XXXIII et à ce que nous en dirons chap. LXXXVI, § 2. Dans cette première catégorie de *proscynèmes* se trouvent quelques monogrammes, mais de la forme simple (celle du labarum), et en moins grand nombre que dans les graphites où il est question d'invocation des saints. C'est réellement sur les stucs attribués à la fin du IIIe siècle et au IVe que nous rencontrons la formule *vivas*. Il en est une autre qu'on croit avoir été gravée sur le mortier frais dans des stucs du IIIe siècle. On l'a supposée à l'adresse du pape Pontien :

ЄΝ ΘЄѠ ΜЄΤΑ ΠΑΝΤѠΝ (*ἐπισκοπῶν* ou *ἁγιῶν*) ΠΟΝΤΙΑΝЄ ΖΗCΗC[6]

« En Dieu avec tous (les évêques (?) ou mieux les saints), ô Pontien, puisses-tu vivre! »

Pourtant, parmi les graphites ci-dessus, on trouve aussi le nom de Pontius accolé à une formule qui nous semble dénoter quelques préoccupations d'ordre dogmatique, comme celles que souleva au IVe siècle la querelle arienne. L'expression *in Deo Christo* est caractéristique de cette époque. Ce fut un orthodoxe du temps qui affirma ainsi sa croyance à la divinité du Christ.

A ces exemples on peut comparer celui-ci, relevé dans le cimetière tardif de Sainte-Cyriaque[7] :

GAIANE VIVAS IN ☧ CVM PROCVLA ☧ SIMPLICI VIVAS IN ☧

« Gaianus, que tu vives en Christ, avec Procula. — Simplicius, que tu vives en Christ. »

Toujours l'âge constantinien au plus tôt. Et de même dans le cimetière Ostrianum :

*Ro*MANE VIVAS ☧ « Romanus, que tu vives. »

Jusqu'ici, en tout cela, nous ne voyons rien que de plausible. Ce soupir ou ce vœu, les

1. Voir notre planche, à la hauteur des nos 13 et 14, sur la droite.
2. *Id.* en bas, à droite, en face du no 20.
3. Voir notre planche, à la hauteur du no 16, vers le milieu, en grande écriture.
4. *Roma sott.*, t. II, p. 15 et suiv.
5. Voir Perret, L, no 25. Sur l'âge des diverses formes du monogramme, voir notre chapitre LXXXVIII.
6. Voir notre planche, à droite, à la hauteur du no 4, en grands caractères.
7. *Bull. di Arch.*, 1876, tav. III, 3.

chrétiens les plus rigoureusement évangéliques peuvent l'exprimer, soit pour les vivants aimés auxquels ils pensent, soit même pour leurs morts, sans précisément prier pour le repos de ceux-ci. Nous ne nous étonnons nullement de la quadruple exclamation de ce visiteur qui, à mesure qu'il avançait dans sa course à travers les cryptes, énonçait ce souhait sous des formes de plus en plus affirmatives, passant du subjonctif au futur, de sorte qu'on le sent à la fin tout à fait rassuré sur le sort de l'objet aimé, vivant ou mort :

SOFRONIA VIBAS..... CVN T*uis*(?)	Sophronie, que tu vives avec les tiens.
SOFRONIA (*vivas*) IN DOMINO	Sophronie, que tu vives dans le Seigneur.
SOFRONIA DVLCIS SEMPER *viv*ES DEO	Douce Sophronie, toujours tu vivras à Dieu.
SOFRONIA VIVES	Sophronie, tu vivras[1].

C'est, du reste, à ce qu'il semble, sur des constructions du IVe siècle que cela est écrit[2]. Sauf que le vœu semble fait dans une sorte de pèlerinage ou de visite aux tombes illustres, toutes ces formules relèvent d'inspirations bibliques. Dieu y est avant tout indiqué comme la source de vie; la vie éternelle est l'objet de cette espérance des croyants; c'est l'immortalité avec Dieu et par Christ.

L'*in pace,* dans ces graphites, semble l'expression non tant d'une prière que d'une espérance ou d'une conviction. Tout au plus y joint-on l'impératif, sans autre portée que celle d'un souhait, langage tel qu'on peut en tenir lorsqu'on parle aux morts ou aux absents, en vers surtout. L'expression toute poétique AD ASTRA, fort commune dans l'épigraphie de décadence, adressée souvent comme invocation aux morts, semble prouver plus de confiance dans leurs destinées glorieuses que de précision dans les croyances. Nous avons vu, du reste, que l'*in pace* ne se trouve qu'à partir des secondes excavations du cimetière de Calliste. Dans les premières on lisait, comme dans l'Évangile : *Pax tecum,* paix avec toi, véritable salutation apostolique. Mais c'est plus tard encore que le mot *quiescit,* avec ses variantes *requiescit*, *conquiescit,* etc., fut ajouté à l'*in pace*.

Des *proscynèmes* semblables à ceux qui nous occupent, avec le *vivas,* l'*in pace,* mais presque exclusivement en langue latine, ont été trouvés dans la crypte du pape Eusèbe; ils datent probablement du temps de Damase, époque où les pèlerinages s'accentuèrent. Il se trouve des *proscynèmes* dans plusieurs autres cryptes, quoiqu'en moins grand nombre qu'en celle de Saint-Sixte. C'est entre les portes des cimetières et les sépultures célèbres, le long des escaliers et des ambulacres qui y mènent, qu'on constate ces traces du passage des pèlerins. Plus loin elles deviennent rares. Cela prouve que les parties reculées des cimetières étaient fermées aux foules dévotes, ou que le public ne se souciait pas d'y pénétrer. Les cryptes moins illustres ou mieux défendues peut-être par les gardiens offrent de moindres traces de *proscynèmes*. On conçoit donc quelle précieuse indication est la présence de ceux-ci pour aider à la découverte des tombes historiques; ils servent souvent à deviner le nom du martyr qui y fut inhumé, car on va voir que le saint lui-même y est invoqué nominativement.

§ 2. Formules d'invocation.

Sur les parois des cryptes historiques que nous étudions, sur des stucs qui ont pu exister au IIIe siècle, mais que l'on juge avoir été endommagés au Ve siècle, lors des réparations de

1 *Roma sott.*, t. II, p. 15 et 162. — 2. On visitait encore ces cryptes aux siècles suivants, de l'aveu de M. de Rossi.

Sixte III (432), si tant est qu'ils n'aient été déjà retouchés lors des travaux de Damase (360-385), on a lu des invocations adressées à saint Sixte et à d'autres saints, invocations écrites par des visiteurs plus ou moins revêtus du caractère de pèlerins, c'est-à-dire étrangers. Pour apprendre à les lire dans la planche que nous empruntons à M. de Rossi, il serait bon d'avoir recours à sa *Roma sotterranea* (comme nous l'avons dit plus haut). Devant éviter les développements trop techniques pour le goût de la plupart des lecteurs, nous ne pouvons que les transcrire ici en caractères vulgaires. Nous les disposons dans un ordre approximatif, procédant du haut en bas de la planche. Que le lecteur, en les y cherchant, n'oublie pas qu'elles sont entremêlées de graphites de moindre importance et d'autres plus tardifs, que nous négligeons comme peu utiles à notre étude. Commençons par la section principale qui occupe la plus grande partie de notre planche, figure 1.

SANCTE *sus*TE *h*ABE IN ORATIONE*s*.....
Saint Sixte, aie dans tes prières[1].....

*Peti*TE PRO ME EVSTACHIVM
Demandez pour moi Eustache[2].....

GERVSALE CIVITAS ET ORNAMENTVM MARTYRVM DI CVIVS.....
Jérusalem, cité et ornement des martyrs de Dieu, de qui[3].....

.....A PETE PRO MARCIANVM ALVMNVM
..... demande pour l'élève Marcianus[4].

SANTE SVSTE IN MENTE HABEAS IN HORATIONES AVRELIV*m* REPENTINV*m*
Saint Sixte, aie dans l'esprit dans tes prières Aurélius Répentinus[5].

SANCTE SVSTE *in mente habeas* REPENTI*num*
Saint Sixte, (souviens-toi de) Répentinus[6].

SVSTE SAN*cte* ....VTAE LIBERALEM
Saint Sixte, (souviens-toi?) de Libéralis[7].

SVCCESSVM RVFINVM AGAPITVM.....
(Souviens toi de?) Successus, de Rufinus, d'Agapet[8].

SANCTE XVSTE IN MENTE HABEA*s* IN HO*rationes*.
Saint Sixte, souviens-toi dans tes prières[9].

SVCC*es*SVM RVFINVM, AGAPITVM VT QVOT ITERAVI*mus* FACER*e* (?)
(Souviens-toi) de Successus, de Rufinus, d'Agapet, puisque nous avons renouvelé notre acte (d'invocation?)[10].

MARCIANVM SVCCESSVM SEVERVM SPIRITA SANCTA IN MENTE HAVETE ET OMNES FRATRES NOSTROS
Esprits saints, souvenez-vous de Marcianus, de Successus, de Severus et de tous nos frères[11].

*Petite Spirit*A SANCTA VT VERECVNDVS CVM SVIS BENE NAVIGET
(Demandez, esprits) saints, que Verecundus et les siens naviguent bien[12].

IN MENTE A*bet*E SATVRVM ARANTIAM AR.....
Souvenez-vous de Satyrus, d'Arantia[13].....

Si maintenant nous passons à l'autre section de graphites, beaucoup moins considérable, qui occupe la gauche de notre planche (fig. 2), nous y lirons, en commençant par la troisième ligne :

---

1. A droite, à la hauteur du nº 4 marqué au bord de la cassure de la muraille.
2. A droite, au-dessous du précédent graphite, en caractères plus grands.
3. A gauche, à la hauteur des nºs 8-11. M. de Rossi croit ce graphite du Vᵉ siècle.
4. En long, au milieu, à la hauteur du nº 9, en grands caractères.
5. A droite, à la hauteur du nº 9.
6. A droite, à la hauteur des nºs 10 et 11.
7. A droite, à la hauteur des nºs 11 et 12.
8. En grands caractères, à la hauteur du nº 12.
9. Au milieu, à la hauteur des nºs 12 à 15, mêlé à la ligne de Successus Rufinus.
10. En face du nº 15.
11. A droite, à la hauteur des nºs 16-20, écrit sur des graphites plus fins et antérieurs; il n'est ni des plus anciens ni des derniers en date.
12. Au milieu, à la hauteur des nºs 17 et 18, au-dessous d'une dégradation des stucs.
13. A gauche, à la hauteur des nºs 16-17.

.....OTIA PETITE ET PRO PARENTE .....FRATRIBVS EjVS .....VIBANt CVN BONO
Demandez le repos et pour ses parents..... à ses frères..... qu'ils vivent dans le bien.

ЄΛΑΦΙΝ ΟΙC (*sic*) ΜΝΙΑΝ ЄΧЄΤΑΙ (*sic*)
Souvenez-vous d'Elaphis[1].

ΔΙΟΝΥCΙΝ ЄΙC ΜΝΙΑΝ ЄΧЄΤΑΙ
Souvenez-vous de Denys[2].

Au-dessous, le lecteur peut reconnaître le nom déjà mentionné de Successus.

Dans toutes les formules qu'on vient de lire, sauf celle de *Gerusale* (Jérusalem), on ne trouve rien de commun avec le langage du VIe siècle et des âges suivants; on reconnaît l'empreinte de la bonne latinité et d'un style épigraphique antérieur au Ve siècle. Les expressions *petite otia*, *ut bene naviget*, *in mente habete*, ou εἰς μνεῖαν ἔχετε, paraissent, comme on l'a fort bien remarqué, avoir encore une saveur classique[3]. Néanmoins nous aurions tort de passer sous silence les barbarismes qui se sont glissés dans ce formulaire[4]. De plus, nous devons remarquer que les graphites subissent moins que les épitaphes officielles les variantes de la mode, et que le vieux langage, si persistant chez les gens du peuple, y garde mieux ses tournures. La formule *in mente habete* subsiste presque intacte dans l'italien moderne : *abbiate in mente*. On nous la signale, dans sa forme grecque μνήσθητι, comme ordinaire en Sicile aux environs du Ve siècle[5]. Des documents auxquels on attribue volontiers l'inspiration des inscriptions et des sculptures[6], les liturgies, emploient cette formule : comment ne se serait-elle pas perpétuée à travers les âges? C'est d'ailleurs la traduction d'une des paroles les plus frappantes des scènes de la Passion : « Seigneur, souviens-toi de moi, quand tu seras dans ton règne », avait dit le brigand repenti au Sauveur. De telles expressions sont de tous les temps. Les témoins du supplice de certains martyrs les adressaient à la victime[7]. Cette saveur de classicisme peut donc être une présomption d'antiquité, mais non une certitude à cent ans près. Il est possible que l'on n'ait trouvé que rarement cette formule au delà du VIe siècle; nous ne sommes nullement surpris qu'on assigne ces *proscynèmes* au IVe au plus tard. Nous sommes moins convaincu qu'il y en ait du IIIe siècle, du moins dans le nombre des derniers que nous venons de citer. Les épitaphes proprement dites étaient faites par des marbriers de Rome, lesquels pouvaient n'avoir pas dans leur vocabulaire la formule *in mente habete* aux environs du Ve siècle. Au contraire, les pèlerins qui écrivaient des graphites venaient souvent de lointaines régions, par exemple des provinces méridionales de la péninsule italique, où un graphite de Pompéi dénote l'usage de cette façon de dire. Cette expression se trouve aussi bien sur la partie de la muraille qui était à portée de la main après l'abaissement du sol par les remaniements de Damase ou de Sixte III, qu'à la hauteur primitivement accessible. M. de Rossi la retrouve deux fois dans une catégorie de *proscynèmes* qu'il assigne à l'époque damasienne ou à peu près[8]. Donc elle n'appartient pas exclusivement à l'épigraphie du IIIe siècle. On l'a rencontrée unie au monogramme constantinien dans un graphite du cimetière de Sainte-Cyriaque : M....... SENIVM IN MENTE ABETE ☧. Dans la crypte papale on peut voir qu'elle n'a pas été

1. Vers le milieu, en caractères fins, mais lisibles.
2. A droite du précédent graphite.
3. De Rossi. *Roma sott.*, t. II, p. 17.
4. Comme présomption, sinon comme preuve du tardif épanouissement du style des graphites, notons les dégénérescences de la langue, même au milieu des réminiscences classiques. Mentionnons les altérations de l'orthographe. Les cas sont confondus, ainsi que les temps des verbes. L'*o* est mis pour l'*u*. On dit *con* au lieu de *cum*, *famola* pour *famula*; ou on emploie le *v* pour le *b*; on dit *avete* pour *habete*, comme dans l'italien moderne. Certaines consonnes disparaissent des mots ou sont remplacées par d'autres, *santo* pour *sancto*, *Suste* pour *Sixte*, *vissit* pour *vixit*.
5. Voir de Rossi, *Bull. di Arch.*, 1877, p. 153.
6. Voir M. Le Blant, *Inscript. chrét. de la Gaule*, t. II; — *Manuel d'épigraphie*. — *Sarcophages d'Arles*, introduction.
7. Voir Euseb., (*Martyr. Palæst.*), VII.
8. *Roma sott.*, t. II, p. 388.

griffonnée par beaucoup de personnes, mais par deux ou trois individus dont on distingue la main.

L'idiotisme in HORATIONES rappelle la variante IN ORATIONIS qui se rencontre aussi dans une épitaphe de paléographie tardive et compliquée du monogramme : IN ORATIONIS TVIS ROGES PRO NOBIS QVIA SCIMVS TE IN ☧[1]. On peut la voir encore dans un panégyrique du milieu du IVe siècle qui dit : PRESTES IN ORATIONIS TVIS VT POSSIT AMARTIAS MEAS IN*du*LGERE[2]. Ces rapprochements ont leur importance comme indication chronologique.

La désignation de *sancte* est inscrite en entier, et non avec l'abréviation SCE comme dans le VIe siècle; il est certain qu'aux époques classiques, l'esprit de tout élu était appelé *sanctus*, mais il n'était guère dans les usages de qualifier ainsi nominativement tel ou tel individu; du moins cet adjectif n'accompagnait pas forcément, comme aujourd'hui, le nom des personnages religieux les plus en faveur. On sait qu'au Ve siècle même, les noms des saints sont écrits *d'ordinaire* sans cette qualification, ni en abrégé ni en toutes lettres. Il est possible qu'on ne trouve pas de graphites de ce caractère sur les stucs qui datent des remaniements opérés par Sixte III vers le milieu du Ve siècle, lorsque la porte fut agrandie et les parois où on lit encore nos *proscynèmes* en partie retaillées; mais rien ne nous oblige à supposer ceux-ci de deux siècles antérieurs à cette époque. La majorité d'entre ces invocations peut dater du IVe siècle plus ou moins avancé.

Le graphite qui dit OPKIZOY TON ☧[3] n'est pas écrit en caractères bien différents de celui d'ЄΛΑΦΙϹ, au-dessous duquel il se trouve comme en ligne régulière, et l'on voit qu'il porte le monogramme du Christ, c'est-à-dire qu'il n'est probablement pas antérieur au premier tiers du IVe siècle, non plus que les graphites grecs qui le touchent et lui ressemblent. Il y a huit monogrammes de toutes formes entremêlés à ces graphites; il en est même avec l'A et l'ω ou avec l'apparence de la croix ⳨, ce qui (pour ces derniers exemples du moins) fixe les présomptions vers la fin du IVe siècle ou vers le Ve[4]. Il est vrai que ces monogrammes ne paraissent pas tous appartenir aux plus anciens des graphites, mais ils ne sont pas non plus parmi les derniers en date; il est vrai encore qu'on les trouve surtout dans la partie de la muraille qui était à portée de la main, depuis l'abaissement du niveau primitif du sol. Cela se conçoit aisément : ce niveau a pu être abaissé par Damase ou par Sixte III, ce qui reporte toujours vers les dates tardives. Ajoutons que l'écriture est plus généralement à grands caractères dans le haut de la paroi que dans le bas : cela se comprend même dans la supposition où les graphites les plus haut placés dateraient de ce temps, car il semble plus facile d'écrire gros que fin à longueur du bras levé, ou en se haussant sur la pointe des pieds. C'est dans la partie basse, d'ailleurs, c'est-à-dire dans celle qui peut ne dater que des remaniements, qu'on lit les légendes les plus expressives, par exemple celles d'Elia, de Successus, de Marcianus, etc.

Nous reconnaissons que les invocations à saint Sixte sont en petits caractères, surchargés de graphites plus grands. Ceux-ci leur sont évidemment postérieurs, car il n'est pas probable qu'on eût écrit en petits caractères à travers les lignes des grandes lettres. A la rigueur, il est possible que la dévotion pour le martyr se soit brusquement développée immédiatement après sa mort, arrivée probablement en 258; mais est-il bien probable que ces manifestations de fer-

1. Voir planche LXXII, 15.

2. De Rossi, *Roma sott.*, t. III, p. 244.

3. Voir dans notre planche, au petit fragment, figure 2, vers le milieu.

4. Voir chapitre LXXXVIII pour les transformations du monogramme.

veur se gravassent ainsi librement dans l'âge des persécutions ? Il faut ordinairement un demi-siècle pour qu'une légende sacrée s'établisse; or cela nous mène précisément au moment où l'accès de la crypte devint impraticable. Pendant un temps assez long elle dut être fermée aux visiteurs. Le frère de M. de Rossi a démontré qu'on l'avait remplie de terre, probablement pour la sauver des profanations qu'auraient pu lui faire subir les derniers persécuteurs de l'Église.

M. J. B. de Rossi lui-même suppose que c'est le pape Marcellin qui l'obstrua et en défendit l'entrée[1]. Il constate qu'elle ne se rouvrit pas même pour Eusèbe, dont ce fait explique l'ensevelissement à part. « Quand Melchiade recouvra des mains de Maxence la possession des cimetières, la paix n'était pas assez assurée pour qu'il fût prudent de rouvrir la chambre qui contenait ce cher trésor. » Dès lors, nous le demandons, ces données ne limitent-elles pas les origines de nos graphites ? Faisait-on des pèlerinages à une crypte obstruée de décombres ? Et, si elle ne fut pas même rouverte en 311, est-il bien probable qu'il y ait beaucoup de *proscynèmes* du III[e] siècle ? Rigoureusement parlant, rien ne prouve que le déblai en fut opéré avant le premier tiers du IV[e]. Il y a plus : si nous émettions l'hypothèse que c'est Damase qui, dans sa piété fervente pour les sépultures, procéda à cette grave opération, nous ne serions peut-être pas en dehors des probabilités. Il n'est rien dans nos graphites, peut-être pas même le style, qui se refuse *absolument* à un classement vers la seconde moitié du IV[e] siècle. En fait de présomptions, nous pouvons alléguer celle-ci, qui nous paraît en valoir bien d'autres : c'est en plein triomphe du christianisme, alors que les persécutions étaient passées, que la ferveur des souvenirs évoqua les mânes des martyrs. Alors on rechercha les sépultures oubliées; alors on exhuma les tombeaux eux-mêmes; alors les poëtes en chantèrent les gloires, la foule des dévots accourut, et les pèlerinages entrèrent dans les mœurs. C'est bien au moment de la réouverture de la tombe des papes qu'il faut rattacher, selon toute probabilité, les plus anciens des *proscynèmes* qui nous occupent. Ils ne nous semblent donc guère pouvoir être antérieurs au temps qui suivit le premier tiers du IV[e] siècle. Éclos dès la sortie des persécutions, ce zèle indiscret dut se perpétuer dès lors. Dans tout le cours du IV[e] siècle on devait nécessairement rencontrer de telles invocations dans la piété populaire. Le pape Damase n'a-t-il pas donné l'exemple ou subi l'entraînement commun? S'il les a continuées dans un langage plus emphatique, c'est qu'il était lettré, presque rhéteur. Qu'il soit l'auteur de l'exhumation de la crypte pontificale ou qu'il l'ait simplement remise en faveur par de premières restaurations, il n'a pas moins attiré là les pèlerins, ces enthousiastes graveurs de graphites. Ils disaient en prose plus sobre ce qu'il se complaisait à développer en vers. Son temps est en tout cas une époque incontestable de pèlerinages pieux.

Ces appels de la foi ne s'adressaient pas aux martyrs ou aux saints seulement, car une épitaphe que M. de Rossi « présume antérieure *environ* au V[e] siècle », paraît demander de la part d'un nommé ASCLEPIODOTVS à l'âme d'Irène son épouse, HIRENE VXORE SVE, représentée par une colombe, de l'avoir en souvenir, IN MENTE HABERE[2]. Ces invocations adressées soit à des morts illustres, soit à des défunts obscurs, donnent à penser que les chrétiens de cette époque croyaient en majorité non à un sommeil paralysant l'être jusqu'au jour de la résurrec-

1. *Roma sott.*, t. II, p. 106 et 107. Ce n'est pas la tombe des papes seule qui fut obstruée, mais à peu près toute la première *area* du cimetière de Calliste, ce qui pourrait faire supposer qu'on n'avait pas la pensée que ces cryptes dussent être bientôt déblayées.

2. *Roma sott.*, t. II. p. 19. Ainsi cette expression n'est pas étrangère au IV[e] siècle. En dehors de toute canonisation, si on priait de simples fidèles, c'est donc signe que l'on ne les croyait pas en purgatoire.

tion, mais à une vie consciente d'elle-même, dans le monde supérieur : IN DEO, IN CHRISTO, IN PACE, AD ASTRA. Elles prouvent aussi la croyance que les morts ne se désintéressent pas des vivants, qu'ils peuvent se souvenir d'eux, plus que cela, influer sur leurs destinées par des prières. C'est l'intercession, non pas peut-être réglementée, définie, mais pourtant conçue, imaginée et pratiquée. On remarquera que cette intercession s'exprime ici par le verbe *petere* [1], et non *orare*. Dans aucune épitaphe ni dans aucun graphite les saints ne sont invoqués comme auteurs d'un bien désiré, ni comme arbitres, ainsi qu'ils le sont aujourd'hui, où on leur demande la guérison de telle ou telle maladie déterminée. L'idée d'intercession s'y trouve seulement impliquée dans un sens général et pour des avantages indéterminés.

N'est-ce point l'occasion de rappeler le fameux graphite de la crypte de Saint-Janvier..... *refrigeri Januarius, Agatopus, Felicissimus martyres* [2] ? Faisons cette remarque pourtant que dans ce dernier cas les saints sont invoqués en faveur des morts, tandis qu'aux abords du caveau de Saint-Sixte ils sont invoqués, ce semble, en faveur des vivants. Nous ne sommes pas sûr que le *bene naviget* ait nécessairement trait au voyage de l'éternité; il peut être une allusion au voyage de cette vie.

§ 3. Des reliques des saints.

Ajoutons ici quelques réflexions sur l'importance attachée aux dépouilles des martyrs. Nous venons de voir qu'on les visitait au IVe siècle; mais qu'en était-il des reliques auparavant? Nous trouvons dans une lettre de l'Église de Smyrne, mentionnée par Eusèbe [3], que cette Église mettait les restes de saint Polycarpe au-dessus de l'or et des pierres précieuses. La même épître, répondant à l'accusation d'enlever au Christ l'honneur qui lui appartient pour le reporter sur les martyrs, dit : « Le Christ, nous l'adorons; les martyrs, nous les aimons. [4] » Elle parle déjà de se rassembler au lieu de la sépulture de Polycarpe et d'y « célébrer l'anniversaire de son supplice, en souvenir des combats qu'il a soutenus, et pour exercer aux mêmes luttes ceux qui y sont destinés ». L'usage des familles antiques qui consistait à se rassembler à l'anniversaire de la naissance des parents et amis fut appliqué aux chrétiens illustres, et alors la fête prit un caractère moins intime. L'Église, cette famille spirituelle, y était convoquée. L'émotion pieuse, le mystère de l'entourage, la solennité des souvenirs, tout devait contribuer, à la longue, à transformer peu à peu ces visites aux cimetières en une sorte de culte.

Néanmoins ni dans Irénée ni dans Tertullien on ne trouve un mot d'hommages rendus à des restes de martyrs; ces Pères ne leur attribuent aucun miracle. Les monuments primitifs n'ont révélé aucun reliquaire. Le seul reliquaire, c'était le cimetière même. C'est surtout après le IIIe siècle et les dernières persécutions que le caractère religieux du souvenir accordé aux martyrs s'accentua de plus en plus et finit par s'altérer. Eusèbe, dans son VIIIe livre, rapporte que, sous Dioclétien, les païens de Nicomédie déterrèrent les ossements des martyrs et les jetèrent à la mer, « de peur que quelques-uns (τινές) ne les adorassent, les considérant comme des dieux ». Ce fait montre qu'alors, chez un certain nombre de chrétiens, non chez tous, il y avait une tendance à exagérer la vénération pour les victimes et à la porter sur leurs dépouilles. De même, dans le VIe livre des Constitutions apostoliques, qui sont probablement antérieures à la dernière persécution, on exhorte les fidèles à honorer les corps des martyrs, en rappelant que les os du prophète Élisée produisirent des miracles, que Moïse et Josué transportèrent ceux de

1. Ailleurs *rogare*. Voir pl. XXXIII, 18; LXXI, 10; LXXII, 15. *Orare* seulement en poésie, vers 380; Voir pl. LXII, 6.

2. Voir notre planche XXXIII, fig. 20.

3. *Hist.*, l. IV, c. 15.

4. C'est Rufin qui, dans sa traduction, a ajouté le mot de *vénération*.

Joseph[1] dans la terre promise. « Vous donc, évêques et fidèles, y est-il dit, ne croyez pas vous souiller en touchant ceux qui dorment, et ne méprisez pas leurs restes comme si de telles coutumes étaient insensées. » Ces dernières paroles semblent indiquer que l'idolâtrie des reliques rencontrait encore des résistances, qu'elle n'était pas générale, puisque les uns considéraient comme insensée la coutume de les toucher, et que d'autres craignaient de se souiller en y portant la main. Ce dernier cas devait être celui de tous les Juifs qui se convertissaient, la loi judaïque déclarant impurs et soumis à la purification ceux qui auraient touché un corps mort[2]. Le respect des morts, général dans l'antiquité, devait être exalté par le sentiment religieux. Après la persécution de Décius, la peste ayant éclaté à Alexandrie, les chrétiens non-seulement se dévouaient aux malades, mais ensevelissaient leurs morts avec honneur; et ceux qui périssaient victimes de cet acte de courage étaient considérés comme martyrs [3]. D'après Prudence[4], les fidèles qui assistaient au supplice d'un martyr gardaient précieusement des objets baignés de son sang.

Ce n'était pas partout ni toujours que les chrétiens pouvaient obtenir la permission d'inhumer les victimes de la persécution. Eusèbe raconte, d'après une lettre des fidèles de Lyon et de Vienne à ceux d'Asie, que la rage des persécuteurs s'acharna sur les corps des saints confesseurs. « Ils jetèrent aux chiens les corps de ceux qui étaient morts dans la prison, et les gardèrent nuit et jour, de peur que nous ne leur rendissions les honneurs de la sépulture. Ils gardèrent de même tout ce que le feu et les bêtes avaient épargné, lambeaux déchirés, membres partiellement consumés, têtes et troncs exposés sans sépulture, pendant plusieurs jours, sous la surveillance de sentinelles militaires... Nous ne pouvions ni les prendre à la faveur de la nuit, ni les obtenir à prix d'argent ou par prière... Après que les corps des martyrs eurent été exposés six jours et déshonorés par toutes sortes d'outrages, ils furent brûlés par les impies et les cendres jetées dans le Rhône, afin qu'il n'en restât aucun débris sur la terre[5]. » Le motif de cette rigueur n'était-il pas aussi de braver les chrétiens dans leur foi au relèvement réparateur? Il semblait, en effet, que la résurrection dût devenir impossible par la dispersion des cendres des martyrs. Les chrétiens n'éprouvaient-ils pas quelque impression de ce genre, mal définie peut-être, mais comme à l'état de préjugé, eux qui tenaient tant à recueillir les corps et jusqu'aux derniers restes des victimes? La piété bien naturelle pour des amis vénérés n'était pas leur unique mobile : le commencement de vénération rendue à ces débris humains n'était même pas le premier stimulant; il y avait au fond de la pensée populaire cette idée que les corps destinés à la résurrection doivent être conservés intacts et ensevelis dans l'attente de Dieu. C'est pour les priver de cette sépulture que, dans cette occasion exceptionnelle, les bourreaux s'acharnaient; c'est pour la leur donner que les chrétiens veillaient sur ces restes. Ce devoir était strictement recommandé, ne fût-ce que pour encourager les persécutés [6].

Saint Augustin, beaucoup plus tard, attribuait une influence miraculeuse aux mémoires des martyrs, à l'attouchement de leurs os. De son temps on découvrait des restes de leurs corps, mais par « révélation divine », quand ils étaient restés inconnus jusque-là[7]. Maxime de Turin

1. *Exod.*, XIII, 19. — *Josué*, XXIV, 32.
2. *Levit.*, XXI, 1. — *Nom.*, VI, 6; IX, 6, etc.
3. Eusèbe, *Hist. eccl.*, c. VII, 22.
4. *Peristeph.*, V, v. 333-344.
5. Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. V, c. 3. — Conf., c. 1, et l. IV, c. 15.
6. V. Cypr., *Ep.*, 8 (*Cler. rom. ep.*). On enveloppait les corps des martyrs de linges (Eusèb., *Hist.*, l. IV, c. 15; l. VII, c. 11; l. VIII, c. 6). Parfois on les revêtait d'habits précieux (*Id.*, l. VII, c. 16). On les oignait souvent de parfums, si on ne les embaumait suivant les règles de l'art. C'est ce qui ressort des récits des martyrologes et des témoignages des Pères aussi bien que de la présence des ampoules dans les tombes. (Voir ch. VIII, p. 25.) Mais cela n'était pas particulier aux martyrs, ni même aux chrétiens. (Tert., *Apol.*, 42.)
7. Agost., *Sermones*, 25, edit. Sirmondi. — *Cité de Dieu*, l. XXII, c. 8 et 10.

vers le milieu du Ve siècle, mentionnait, comme un usage déjà établi antérieurement, l'ensevelissement auprès des os des saints. Ce même Père voulait « qu'on vénérât les martyrs dans le siècle présent, puisqu'on devait les avoir pour défenseurs dans le siècle à venir, et qu'on s'associât à eux d'esprit et de corps, par l'imitation de leur foi, comme on *joignait les os de ses parents à leurs os*..... Tous les martyrs sont à cultiver dévotement, mais ceux-là spécialement sont à vénérer par nous *de qui nous possédons les restes*..... Avec eux nous avons familiarité... ils nous reçoivent quand nous sortons de notre corps[1]. » Que de pas faits dans la voie de la superstition! Qui pourrait nier qu'il n'y ait en cela une influence profane? On sait comment les païens rendaient un culte aux mânes, les appelant même du nom de saints; on sait comment de simples particuliers pouvaient être ainsi portés jusqu'à l'apothéose par la piété des survivants. Une épigraphe conservée au Capitole dit proprement : ANIMAE SANCTAE COLENDAE. « A l'âme sainte à qui il faut rendre un culte. »

Dès le temps de Constantin, on cherchait des reliques, et on en trouvait d'apocryphes : témoin la prétendue croix du Sauveur que l'impératrice Hélène crut avoir découverte miraculeusement, et qu'elle recueillit des mains d'un juif apostat et habile homme! si nous en croyons Grégoire de Tours. Cette croix (qu'elle tronqua, dit-on, pour en enfermer une partie dans la statue de son fils) s'en allait en parcelles aux mains des pèlerins. Du temps de saint Jérôme il n'en restait plus grand'chose. Sainte Paula ne lui rendit pas moins visite, tombant en extase devant elle, par exaltation. Notons pourtant qu'Eusèbe, qui raconte le voyage d'Hélène à Jérusalem et sa visite au tombeau du Sauveur, ne dit pas un mot de cette invention de la vraie croix, racontée par des écrivains postérieurs. L'enthousiasme pour les lieux saints était accompagné de ferveur pour les reliques. Le tombeau supposé de Jean-Baptiste passait pour guérir les possédés, à plus forte raison celui de Jésus, qu'on croyait aussi avoir retrouvé.

Les Pères devaient réagir contre l'idolâtrie naissante des gens du peuple. Saint Athanase, en racontant la vie de saint Antoine, signalait avec approbation le blâme que cet anachorète infligeait à ceux des chrétiens qui, en Égypte, vers le milieu du IVe siècle, avaient une tendance à garder les corps embaumés des personnages pieux, au lieu de les livrer de suite à la terre. Le livre de saint Jérôme contre Vigilance est très-instructif quant à ce qui regarde les abus qui naissaient de leur temps : « *Suivant le rite païen introduit dans les Églises sous prétexte de religion,* nous voyons, pendant que le soleil brille encore, allumer des masses de cierges; et de toutes parts des gens baisent et adorent *je ne sais quelle fine poussière,* enveloppée d'un linge précieux, dans un petit vase. Ces hommes, de la sorte, rendent un grand honneur aux bienheureux martyrs, croyant devoir ajouter le lustre de très-vils cierges de cire à ceux qu'illustre de tout l'éclat de sa majesté l'Agneau qui est au milieu de son trône[2]! »

On voit que, si l'usage des cierges en plein jour et le culte des reliques des martyrs datent de loin, les excès d'idolâtrie que ces abus amenaient ne se sont pas introduits sans susciter des blâmes, même au IVe et au Ve siècle! Ces pratiques donc sont loin de dater de l'âge apostolique, comme quelques-uns l'ont naïvement affirmé[3].

---

1. Maxime de Turin, *Hom.*, 81.

2. *Prope ritum gentilium videmus sub prætextu religionis introductum in ecclesiis, sole adhuc fulgente, moles cereorum accendi et ubicumque pulvisculum nescio quod in modico vasculo, pretioso lineamine circumdatum, osculantes adorant. Magnum honorem præbent hujusmodi homines beatissimis martyribus, quos putant de vilissimis cereolis illustrandos, quos agnus qui est in medio throni cum omni fulgore majestatis suæ illustrat.* (Jérôme, *Contra Vigilantium*, édit. Villarsi, t. I, p. 390.) Dans un autre passage du même ouvrage, il est parlé de *pulvis vilissimus, de favilla nescio quæ... linteamine involuta*, etc. Vigilance protestait contre tout cela; saint Jérôme, tout en constatant l'abus, montrait déjà quelque tolérance pour ces écarts de la piété des simples.

3. Un canon du concile d'Elvire, tenu en 305, mentionne pourtant déjà des luminaires employés dans le culte.

Nous verrons, planche XCIII, de petites boîtes du IVe et du Ve siècle, destinées à porter des reliques. Mais quelles reliques ? Nullement des ossements humains ; seulement des parcelles d'Évangile. Même au IVe, les souvenirs que les visiteurs emportaient des catacombes n'étaient pas des débris humains, mais un peu de l'huile des lampes qui brûlaient devant les sépultures les plus honorées [1] : preuve en soient les célèbres ampoules de Monza. Tout débris végétal ou minéral qui avait pu être en contact avec la tombe d'un martyr fut aisément emporté par les visiteurs comme un souvenir pieux, et bientôt vénéré comme une relique. Sans doute, nous savons, par l'écrit de Jérôme contre Vigilance, que l'empereur Constance croyait avoir transporté à Constantinople les reliques de saint André, de saint Luc, de Timothée ; et que l'empereur Arcadius avait porté de Judée en Thrace celles de Samuel. Mais ces exemples, tout en prouvant la vénération naissante pour des restes très-peu authentiques, montrent qu'on ne transportait guère de débris humains que pour les recueillir, et peut-être les sauver de l'abandon et de la dispersion. Même observation peut être faite à propos du transfert des os des martyrs des catacombes aux basiliques de Rome, pendant les invasions lombardes. Au VIe siècle, la vénération pour les reliques des martyrs favorisa l'usage malsain d'introduire des cadavres dans l'intérieur des villes, de les entasser sous le pavé des basiliques où reposaient les saints les plus illustres. Il résulta parfois de là des méprises étranges : des cadavres de criminels ou des tombeaux vides reçurent des hommages abusifs [2].

Pour ce qui regarde les prières pour les morts, déjà indiquées dans notre chapitre XXXIII, § 3, nous y reviendrons au chapitre LXXI, § 2 ; pour l'invocation des saints et le culte à eux rendu, nous renvoyons au chapitre LXXII, § 2.

CHAPITRE LVIII

Le sarcophage constantinien, ou le Christ au ciel.

Notre planche LVIII est gravée d'après trois photographies prises sur les sculptures originales, au Musée de Latran.

§ 1er. Description. — Jésus ressuscité, en rapport avec Pierre et Paul.

Nous nommons constantinien un beau sarcophage qui porte, sur sa paroi gauche (fig. 2), le dessin d'une ou deux basiliques et d'un baptistère rond qui pourrait bien être celui que Constantin fit bâtir, *ad ædes Laterani*. Cette présomption peut être appuyée de quelques détails : sur le sommet de ce baptistère on remarque le monogramme constantinien [3]. L'un des monuments est fermé par des draperies ou voiles comme ceux que Constantin fit mettre à l'entrée des basiliques. Au reste, ces détails pourraient aussi convenir à l'église du Saint-Sépulcre, que l'on a cru y reconnaître, et dont l'image semble en effet à sa place sur un tombeau [4]. Sur la paroi de droite (fig. 3), à l'arrière-plan, sont aussi dessinés des monuments, les uns rectangulaires en forme de basiliques, les autres ronds en forme de coupoles byzantines. Évidemment le christianisme était triomphant à l'époque où fut sculpté ce sarcophage. Il possédait les monuments

1. Voir M. Le Blant, *Note sur une fiole à inscriptions*, dans la *Revue archéologique*. — Paris, chez Didier, 1878.
2. Id., *Inscript. chrét. de la Gaule*, Introd., p. CIV.
3. Invisible dans notre héliogravure.
4. Le Saint-Sépulcre a été représenté comme un petit édifice rond, sur un sarcophage de Milan (V. le P. Garrucci, *Storia dell' Arte*, tav. 315). — Id. sur un marbre gaulois (V. M. Le Blant, *Sarc. d'Arles*, pl. XXIX.

publics de son culte. Il devait avoir non-seulement atteint, mais probablement franchi le règne de Constantin le Grand; il était approximativement dans la période qui va de Maximin II à Julien l'apostat. C'est le milieu du IV[e] siècle environ. Notons bien que, si la rencontre d'un style encore pur sur ce marbre nous tenterait de le faire remonter plus haut, pourtant le beau sarcophage de Junius Bassus[1], tiré, comme celui-ci, du cimetière du Vatican, est d'une élégance qui montre qu'en 359 on savait encore bien dessiner à l'occasion. Autre rapprochement : la face principale du sarcophage que nous étudions, comme celle du tombeau de ce personnage, est divisée en sections diverses par les colonnes d'un portique fort riche, mais peu correct et trop chargé d'ornements; autour d'elles s'enroulent des festons de vignes. L'Église est-elle déjà devenue temple? La vigne du Seigneur s'est-elle déjà pétrifiée en ce monument de marbre? Ces portiques, pendant une période plus ou moins longue de l'art chrétien, subdiviseront les sarcophages en scènes multiples, et les différencieront des sculptures païennes du même genre. Tandis que dans celles-ci le sujet, ordinairement unique, occupe toute une façade, sans solution de continuité, et que les personnages y sont groupés en un seul ensemble, suivant les règles de l'art, dans les sarcophages chrétiens ces portiques aideront souvent à subdiviser la scène en plusieurs drames. Les colonnes y serviront de séparations, comme dans les peintures nous avons vu des arbres, partageant une paroi, permettre d'y dessiner plusieurs sujets différents. Ces barrières factices sont presque absolues dans le sarcophage de Bassus, où nous verrons chaque entre-colonnement donner place à une scène entière; ici elles ne sont pas infranchissables aux personnages figurés : ils se parlent par devant la colonnade. Mais déjà il n'y a plus guère que deux figures par entre-colonnement; bientôt il suffira souvent d'un personnage pour représenter une scène, et alors on ne se donnera plus la peine de séparer les sujets par des colonnes; plusieurs paraboles ou plusieurs récits seront juxtaposés, accumulés, sans respect pour les lois de l'unité dans la composition. Mais décrivons notre sarcophage.

Fig. 1. Façade principale. A gauche, sacrifice d'Abraham. Le patriarche lève le bras, armé du couteau de sacrificateur, tandis qu'Isaac, les bras liés derrière le dos, attend accroupi su un autel. Mais une main apparaît en l'air, et sans doute une voix se fait entendre, car le sacrificateur s'arrête en regardant en haut. Cependant un bélier semble se retourner vers eux, comme pour se substituer à la victime menacée. Vers le milieu du IV[e] siècle, saint Cyrille de Jérusalem, dans un *Sermon sur le bouc émissaire*, faisant une description semblable de la scène patriarcale, disait qu'on la représentait de façons variées sur des tablettes peintes. Son homonyme d'Alexandrie, dans une *Lettre à Acace*, indiquait comment cette scène devrait être figurée. Grégoire de Nysse faisait de certaines peintures vues par lui une description qui ne diffère guère des représentations des monuments qui nous occupent. Saint Chrysostome aussi rapprochait le sacrifice d'Abraham de celui du Christ, dont la Cène est une commémoration, le premier sacrifice étant la figure du second[2].

Au delà de la seconde colonne, un personnage debout, volume en main, semble regarder vers le Christ, comme vers celui qui devait venir. Peut-être est-ce un prophète.

Un apôtre au front chauve interpelle le Christ, qui est assis au centre, entre deux hommes, sur une *cathedra* drapée et au-dessus d'une demi-figure. Le Christ tend de la main gauche, un volume à un autre apôtre dont nous déterminerons plus loin le nom, si possible.

---

1. Voir notre planche LIX.
2. Grégoire de Nysse, édit. Magne, t. III, p. 572. — Chrysost., *Hom. in Eustath.* — Voir aussi notre t. I, pl. XXV, fig. 1, et p. 139.



Jésus se montre, de nouveau, sur la droite de ce marbre. Debout, dans une attitude noble et simple, il comparaît devant Pilate. Le gouverneur romain, monté sur son tribunal, a fait apporter un vase d'eau; il va se laver les mains du sang du juste. Des comparses se laissent entrevoir derrière lui comme derrière les autres personnages. Plusieurs des têtes sculptées sur cette façade ont subi des remaniements et des restaurations, surtout celle du Sauveur.

On doit noter l'attitude empressée des apôtres, dont les gestes semblent répondre à l'allocution que leur adresse le Christ. Seroux d'Agincourt a remarqué avec raison la variété d'expression de leurs physionomies. Si nous voulions résumer la pensée qui a inspiré le sculpteur de la façade principale, nous dirions qu'il a eu en vue les origines du sacrifice messianique dans la prophétie typique d'Isaac, la livraison de la vraie victime dans la comparution de Jésus devant Pilate, et enfin le triomphe du Christ dans son ascension glorieuse. L'économie de la grâce, dans son passé, son présent, son avenir, telle semble bien avoir été l'idée mère de cette œuvre.

Dans ce marbre, les personnages sont chaussés de sandales, selon l'usage antique. Sans entrer dans la discussion oiseuse qui a été soutenue pour savoir si les apôtres allaient pieds nus ou si le Christ leur permettait l'usage des sandales, en leur défendant des chaussures qui couvrissent tout le pied (comme si Jésus ne mettait pas son spiritualisme plus haut), nous constaterons seulement que les sculpteurs chrétiens n'imaginaient pas même alors que les apôtres se fussent singularisés par des vêtements spéciaux ou des chaussures exceptionnelles.

Fig. 2. Sur la paroi de gauche du même sarcophage, Jésus montre à saint Pierre le coq du reniement. En arrière-plan sont les constructions dont nous avons parlé.

Fig. 3. Sur la paroi de droite, Jésus guérit l'hémorroïsse prosternée. Un personnage frappe la roche au désert. Une figure de comparse debout occupe l'angle du monument [1].

Après cette description générale, il est nécessaire de revenir sur quelques points dont l'interprétation est douteuse.

Sur la paroi de droite (fig. 3), un personnage frappe de la verge mystique un rocher d'où jaillit de l'eau. De cette roche émerge un arbre portant fruits : c'est l'olivier pacifique [2]. Ce personnage est-il encore Moïse? serait-il le Christ, dont Moïse était le type? C'est ce qu'il nous paraît difficile de déterminer : car, si d'une part cette figure imberbe ressemble quelque peu au Jésus de la paroi de gauche, d'autre part on peut noter des différences dans la chevelure, et, d'ailleurs, sur la même paroi de droite le Sauveur est représenté barbu [3], relevant l'hémorroïsse ou la femme adultère prosternée. Ce n'est certainement pas saint Pierre, car cet apôtre est deux fois représenté ici même sous deux physionomies très-différentes de celle-là. La première fois (fig. 2), il reçoit du Christ cet avertissement : « En vérité, avant que le coq ait chanté, tu me renieras trois fois. » Le coq est entre eux deux campé sur un fût de colonne; l'apôtre, surpris, lève l'index pour protester de son dévouement et se montre soi-même en semblant dire : « Moi! » Quant à sa physionomie, elle a fourni matière aux gloses des commentateurs. Quelques-uns,

---

1. C'est un homme vêtu d'une tunique, les jambes sanglées de courroies, et soutenant un objet conique qu'on suppose avoir été un piédestal portatif sur lequel devait être placé le buste de l'empereur. Ce buste manque aujourd'hui. Celui qui le portait devait être un serviteur du prétoire de Pilate; l'artiste l'a mis ainsi à l'angle du sarcophage, faute de place sur la façade principale.

2. Voir notre planche LXXX, fig. 3.

3. Il est imberbe sur la face principale du sarcophage, ce qui prouve que les artistes usaient d'une liberté grande, qu'il n'y avait pas de type officiel, et que le sculpteur des parois latérales n'était pas le même que celui de la face du monument. Aussi y a-t-il quelque réserve à faire à l'observation, si judicieuse du reste, de M. Le Blant (*Sarcophages d'Arles*, p. 19), qui pense que le Christ est représenté barbu dans sa divinité, et imberbe dans son humanité. Ce fait, qui peut être exact pour des marbres de date tardive (V. notre pl. LXXXII et les *Sarcophages d'Arles* de M. Le Blant, pl. IX), ne saurait trouver d'application dans les monuments d'un âge où l'on n'était point encore habitué à représenter la divinité. Or le marbre qui nous occupe, aussi bien que celui de Junius Bassus (pl. LIX), est précisément de cette époque de transition.

qui croient à deux types différents donnés à l'apôtre par les anciens artistes, ont rattaché le présent exemple au modèle à front découvert. L'étude de la façade principale devrait, ce semble, nous renseigner; mais ce renseignement même dépend du personnage que l'on suppose être saint Pierre sur cette façade. Est-ce celui qui a le front chauve? est-ce le crépu? Le P. Garrucci opine pour le chauve [1]. Arrêtons-nous sur cette attribution contestée.

Dans la figure 1, vers le centre du sarcophage, le personnage qui occupe l'entre-colonnement, à gauche du Christ, est barbu, sa chevelure est crépue; il se penche respectueusement vers le Sauveur. Mais que reçoit-il ainsi, et quel est ce lambeau de draperie qu'il tient précieusement dans ses deux mains? Ce détail paraît inexplicable au premier abord, car le volume enroulé que porte le Christ semble se confondre avec cette draperie et en faire partie. Maladresse de l'artiste, sans nul doute. D'un autre côté, la main du Sauveur est moderne, elle a été cassée; le volume qu'il tient est donc moderne aussi. Pourtant, en rapprochant ce détail d'exemples analogues, on a lieu de supposer que la restauration n'est pas précisément fautive. Ce que Jésus donne à l'apôtre est bien un livre, celui de la loi de grâce; ce livre est déployé, comme pour indiquer que c'est le Christ qui ouvre les profondeurs des Écritures et des prophéties; l'apôtre le reçoit dans un pan de son vêtement, par respect sans doute. N'est-ce pas ainsi, dans le coin de leur pallium, que les gouverneurs romains recevaient de leurs empereurs les décrets souverains? On a de ce trait de mœurs un exemple historique sur le bouclier d'argent envoyé par Théodose au gouverneur de l'Espagne [2]. Dans plusieurs mosaïques, par exemple dans celle, si tardive, de l'église de Santa-Costanza, dans diverses verroteries et particulièrement sur un plat brisé trouvé à Porto, on observe le Christ donnant un livre, avec cette légende : *Dominus legem dat*, ou *Dominus pacem dat*, ou *lex Domini* [3]. D'après plusieurs interprètes, et contrairement à l'opinion du P. Garrucci, celui qui reçoit le livre de la main de Jésus est ordinairement Pierre, parce qu'en réalité une certaine primauté lui était reconnue, surtout dans Rome, au IVe siècle et dans les siècles suivants. M. Le Blant, en commentant un sarcophage d'Arles (le IXe de ses planches), se fonde sur un marbre de Ravenne et sur une mosaïque de Rome pour baptiser du nom de Pierre un personnage portant la croix, à qui le Christ remet la loi. Ce jugement est très-plausible; néanmoins, ce n'était pas là un privilége exclusif attribué au fils de Jona. On a des exemples où l'apôtre des gentils, cette autre personnalité influente que les artistes du temps représentent sur un pied d'égalité avec Pierre, et qui en effet jouissait d'une assez grande réputation pour que son nom fût presque toujours uni à celui de Pierre dans la bouche des Pères de l'Église; où Paul, disons-nous, est celui qui reçoit le livre de la main de Jésus [4].

1. Pour lui, il n'y a aucun exemple *ancien* de Pierre placé à gauche du Christ. C'est l'apôtre des gentils, dit-il, qui devait recevoir la loi puisqu'il devait l'enseigner aux gentils. A défaut de l'inscription du nom au-dessus des personnages, la ressemblance ne suffit pas à les faire reconnaître, car dans les descriptions des anciens il y a des *discordances étranges*. Pierre y est dépeint tantôt chauve, tantôt chevelu. Nous renvoyons à la planche LXXIX pour les détails de cet examen. Dans un sarcophage d'Espagne et dans un autre d'Arles, Pierre est indiqué à droite, soit par une inscription, soit par la présence du coq : d'où l'opinion du P. Garrucci. (*Hagioglypta Macarii*, p. 20, 93 et 194.)

2. Voir aussi la planche X des *Sarcophages d'Arles*, par M. E. Le Blant, où les pains et les poissons mystiques sont portés par deux apôtres dans le pan de leur pallium. Dans notre planche LXXVI, Élisée reçoit de même le manteau d'Élie, en tendant le sien.

3. *Lex* et *pax* se trouvent à la fois sur un évangéliaire de Milan. Le langage des Pères donne à entendre que la paix est la loi de Dieu. En conclure que la loi est donnée à Pierre pour qu'il procure la paix en qualité de centre d'unité, ce serait, en vérité, beaucoup presser les choses. Nous aimons mieux dire simplement que cette loi nouvelle, apportée par le Christ au monde, est la proclamation de notre paix avec Dieu.

4. L'un des exemples où le livre est donné par Christ à l'apôtre Paul, de préférence à l'apôtre Pierre, est visible sur un vase de bronze conservé au Vatican, datant du Ve siècle au plus tôt, peut-être du VIe. Les noms y sont écrits en grec, ce qui a fait attribuer à ce vase une origine orientale. De ce dernier détail nous tirerons une conclusion qui n'est pas celle de la plupart des archéologues catholiques : nous y voyons une preuve que les Grecs attachaient plus d'importance au ministère de l'apôtre des gentils qu'à celui de l'apôtre de la circoncision. Tandis que les Occidentaux préféraient saint Pierre, eux ils

Nous pensons que les deux principaux apôtres, mais plus souvent Pierre que Paul, représentent ici le corps des disciples; que le plus important, d'après l'opinion particulière de l'artiste (tantôt l'un, tantôt l'autre), reçoit au nom de tous la loi divine de la main de Jésus. Qu'il n'y ait pas là précisément un privilége, mais une sorte de concentration de la grâce dans les principaux dépositaires, c'est chose prouvée par beaucoup de sculptures où tous les apôtres, et même de simples croyants, possèdent le livre de vie et le tiennent dans la main. Nous n'avons, d'ailleurs, pas un seul exemple où Pierre soit représenté passant la loi aux autres apôtres, ni même aux simples fidèles[1]. La primauté de Pierre n'est qu'une primauté d'honneur, nullement une autorité sur ses condisciples, ni surtout sur Paul. Les deux grands apôtres, dans cette scène symbolique souvent reproduite, représentaient le corps apostolique, et peut-être l'Église dans son ensemble. Le lien nouveau entre le divin docteur et les fidèles, qu'ils soient apôtres ou simples disciples, n'est-il pas ce livre de vie, ce verbe écrit qui doit remplacer auprès d'eux le Verbe personnel remonté dans la gloire éternelle? Les Écritures, désormais, devaient enseigner à sa place.

On a ajouté une grande importance à ce fait que, dans nos sculptures, ce Christ qui donne la loi à l'apôtre est représenté « non-seulement ressuscité et triomphant, mais monté au ciel, tandis que Pierre et les apôtres sont encore sur la terre. » On y veut deviner l'opinion que Pierre soit le successeur du Christ, son vicaire après l'ascension. Il est certain que vers le milieu du IV[e] siècle les prétentions de l'évêque de Rome grandissaient journellement. Pourtant on essaye là une trop audacieuse interprétation de cette sculpture. N'est-il pas évident que, d'après ce raisonnement, tous ceux à qui le Christ a légué la charge d'évangéliser depuis son départ de ce monde, seraient ses vicaires au même titre? Nous doutons que l'artiste ait eu l'intention de spécialiser ce don comme un privilége. Si le *Catalogue des pontifes romains* déclare « qu'après l'ascension de Jésus-Christ le bienheureux Pierre prit l'épiscopat », il ne faut pas oublier que, sous sa forme actuelle, ce calendrier est plein de détails apocryphes; rien ne prouve qu'au milieu du IV[e] siècle, cette tradition fût tellement accréditée, ni ce texte connu ou accepté,

---

préféraient saint Paul. Cette indication est d'accord avec l'histoire, qui nous démontre que l'Église grecque n'a jamais admis la primauté de ceux qui se prétendent successeurs de Pierre. Nous ajoutons que, même au V[e] et au VI[e] siècle, cette préférence pour Paul existait chez elle, en dépit des prétentions de l'évêque de Rome, et peut-être même à cause de ces prétentions naissantes. Un autre exemple où le livre est donné à Paul se trouve dans une peinture du IX[e] siècle, découverte au mont Cœlius. Mais il nous paraît difficile d'arguer d'une œuvre du moyen âge aux opinions des chrétiens du IV[e] siècle, et nous croyons que cette reproduction ne prouve pas grand'chose. Le P. Garrucci reconnaît la préférence des Grecs pour saint Paul, quand il constate que leurs artistes mosaïstes mettaient Pierre à sa gauche (*Hagioglypta Macarii*, p. 95 et suiv.). Au même temps où ceux-ci, à Rome même, donnaient la place d'honneur à Paul, les artistes latins, sous l'influence des papes, la donnaient à Pierre. Dans la grande basilique de Saint-Paul pourtant, il ne faut pas s'étonner que saint Léon (441) ait donné la droite à l'apôtre des gentils. Il s'est trouvé des papes, comme saint Grégoire, qui ne répugnaient pas à dire que la multitude « des gentils primait la synagogue (*Hom.* XXII) ». Le cardinal Damianus, à tort ou à rai on, a vu, dans la prééminence parfois donnée à Paul, cette indication que, la synagogue devant déchoir, l'Église de la gentilité devait prendre le pas sur elle. François Micantius, dans une lettre à Grégoire XIII, insinuait que l'honneur fait à Paul indiquait une égalité de mérite vis-à-vis du modeste Pierre. Il faut lire dans Macarius (*Hagioglypta*, p. 99 et suiv.) le débat relatif à la place d'honneur aux yeux des anciens. D'après *le Pasteur* d'Hermas (vision III), la droite était réservée aux martyrs, c'était donc le poste le plus honorable. Les auteurs les plus compétents se sont contredits sur cette matière, et il reste évident qu'on ne saurait conclure rien de nos marbres en faveur d'une primauté ou de Pierre ou de Paul. On peut lire une curieuse discussion sur ce sujet dans les articles de la *Revue de l'Art chrétien* (1[re] année, 9[e] livraison). Dans la scène du livre, M. Grimouard de Saint-Laurent se décide à voir saint Pierre dans le personnage de gauche; pour lui, la position n'est pas un indice du rang occupé, mais elle est déterminée par le rôle joué, ou par l'action exprimée. Dans les autres scènes cet auteur croit à tort que saint Pierre occupait *toujours* la droite. Aux yeux de cet archéologue, l'apôtre qui porte une croix, en certains sarcophages (V. notre pl. LXXXVII), serait Pierre, qui passe en effet pour avoir été crucifié. Or c'est aussi cet apôtre qui y reçoit le livre de la main du Christ. Le P. Garrucci a publié un sarcophage de Marseille, où un apôtre portant la croix reçoit en même temps la loi : c'est donc Pierre. Mais le même auteur a publié aussi des marbres de Ravenne où le Christ, du haut de sa *cathedra*, donne un volume à un apôtre placé à sa droite, qui le reçoit dans son vêtement et qui est évidemment Paul, puisqu'à la gauche du Christ un autre apôtre portant la croix tient les clefs dans son manteau (V. *Storia dell' Arte*, tav. 332, 346, 349).

1. Au contraire, la formule *Dominus legem dat* est parfois appliquée à de simples fidèles, par exemple à Sévère, sur une lampe faite à l'occasion d'un baptême, pour être donnée au prêtre Eutrope ou aux parents. Sur une autre lampe on lit : *Dominus legem dat Valerio*.

comme aujourd'hui. Si du reste l'opinion du P. Garrucci doit être préférée, cette argumentation tombe de fait, car, Paul recevant la loi, celui qui lui fait face, la main levée, parlant au Christ et comme protestant de sa foi au fils de Dieu, n'a l'air de recevoir aucun privilége. Pour nous, la scène figurée sur ce marbre et sur beaucoup d'autres n'est qu'une traduction libre de cette mission donnée par le Christ à ses apôtres : « Allez, enseignez toutes les nations. » Il dit cela après son ascension, comme avant, car il est « avec eux tous les jours, jusqu'à la consommation des siècles ».

Quoi qu'il en soit, M. de Rossi lui-même constate qu'il n'a trouvé aucune composition de ce genre, où le Christ donne la loi à Pierre ou à Paul, avant l'époque constantinienne. Il ajoute que si saint Paul y est figuré à la droite du Christ, avec d'autres apôtres à l'arrière-plan, nous devons supposer chez le sculpteur l'intention de représenter une scène idéale plutôt qu'historique. Paul n'a jamais vu le Seigneur que sur le chemin de Damas. Il est naturel que l'artiste l'ait mis en présence du Christ glorifié, puisque cet apôtre ne l'a pas connu avant l'ascension.

Le Christ de ce sarcophage est bien dans sa gloire, car il siége au-dessus d'une figure symbolique du firmament. La voûte céleste est indiquée par le voile bouffant, arrondi, que cette figure porte[1]. Il faut du reste arriver au IV[e] siècle pour trouver cette hasardeuse composition. Jusque-là on ne s'était pas avisé de faire descendre le Christ des cieux *pour le sculpter ou le peindre*. On ne lui donnait pas d'attitude extrahumaine; on se contentait de le prendre sur la terre, dans quelqu'une de ses paraboles ou dans quelqu'un des récits historiques de sa vie comme fils de l'homme. Voilà donc une hardiesse toute nouvelle. On comprend qu'après avoir dessiné un Christ au ciel, les successeurs de ces artistes qui avaient sculpté tous les dieux du polythéisme fussent entraînés bientôt plus loin, et qu'ils ne se fissent plus scrupule de représenter même l'Être invisible, le Dieu Père. C'est ce que nous constaterons aux environs du V[e] siècle. Pour le moment néanmoins il ne s'agit que du Fils, de celui qu'on croyait bien monté au ciel avec sa chair. A la rigueur donc il est concevable qu'on ait osé lui donner un corps dans les compositions artistiques. Il n'y a pas là, au sens propre, un anthropomorphisme.

Il est possible que le *scabellum* qui se rencontre sur plusieurs monuments au-dessous des pieds du Sauveur fût une affirmation de sa divinité[2]. Ici cette remarque serait d'autant plus applicable que le Christ a pour marchepied une figure allégorisant le ciel. Y avait-il en cela l'intention de réagir contre les théories ariennes qui florissaient alors ? Le fait n'est pas impossible.

§ 2. De l'emploi des images.

Notre sarcophage fournit une des premières représentations du Christ, non sous forme de parabole, non dans une scène historique, mais sous des attributs quasi divins. C'est le cas de tenter un aperçu sur les origines du *culte des images*. M. de Rossi croit trouver une grande

1. On a des exemples semblables dans des sculptures païennes, où ce voile est l'attribut des divinités marines. Il est vrai que, pour Macarius (*Hagioglypta*, p. 92 et 195), cette figure est l'*adès*, l'enfer, l'ennemi, servant de marchepied au Christ (Ps. 110, *1*). Le P. Garrucci croyait jadis y entrevoir la personnification du fleuve du Jourdain, ou de la nymphe des fontaines paradisiaques, mère des quatre fleuves, première expression de la représentation exposée dans notre planche LXXXV, où Jésus-Christ en effet se tient, non assis, mais debout sur une roche d'où découlent les quatre fleuves. Dans cette explication, le voile soulevé par la figure allégorique serait l'Océan gonflé par les vents; de sorte que Christ serait porté sur les eaux. Depuis, avec Visconti, il préfère y deviner l'allégorie du ciel. D'Agincourt dit que certains auteurs sacrés prennent cette figure pour symbole des eaux du firmament, et les auteurs profanes pour la nymphe des eaux. Avec ceux-ci opina Buonarruotti, contre qui s'inscrit R. Rochette, qui y reconnaît bien le ciel. M. E. Le Blant semble se ranger à cette dernière interprétation comme à la plus généralement reçue. (*Sarc. d'Arles*, p. 2, note 2.)

2. Voir nos planches LXIV, LXXIV, LXXXIV, LXXXV, LXXXVII.

différence entre les sujets développés *en temps de persécution* par la peinture et ceux exprimés par la sculpture. Les premiers roulaient sur les paraboles et les allégories évangéliques, exactement comme les seconds; mais, de plus, la sécurité donnée par les ténèbres des catacombes enhardit à y représenter aussi des scènes historiques de l'Ancien et du Nouveau Testament, avec des intentions symboliques diverses et plus ou moins évidentes. La sculpture restait donc en arrière de la peinture dans la liberté de son expression. Pourquoi? Parce que la première s'exécutait dans les ateliers, en vue du public. C'est la peur de la persécution qui empêchait, entre autres causes, le développement de l'art chrétien sur les sarcophages, puisque aussitôt après Constantin la sculpture à son tour prit un libre essor.

Mais de ce fait très simple M. de Rossi tire une application moins évidente aux us et coutumes de l'Église par rapport aux images dans le culte. Pour lui, si dès le IIIe siècle les images ne furent pas placées, sauf exceptions, dans les quarante et un lieux de culte que l'on croit avoir existé à Rome dès lors, ce fut uniquement par crainte des oppresseurs. D'après lui encore, si le concile d'Elvire, réuni en 305, déclara dans son canon 36 que « les peintures ne doivent pas être dans l'église, que ce qu'on sert ou qu'on adore ne doit pas être dépeint sur les murs[1] », c'était encore pour éviter les yeux indiscrets! Nous pensons que, si le décret a été rendu, c'est que le danger d'idolâtrie s'était déjà produit, et qu'on avait essayé d'introduire jusque dans les lieux de culte les images étalées sur les parois des cimetières. Le mauvais emploi fait des représentations religieuses commençait à ouvrir les yeux à des évêques prudents, qui furent les précurseurs des iconoclastes. Les fidèles, devenus plus grossiers, perdaient le sens spiritualiste qui avait rendu inoffensives jusque-là les décorations au moyen de sujets religieux, telles qu'elles se produisaient dans les ameublements et les sépultures. Cette prohibition ne devait pas empêcher, il est vrai, le libre développement de l'art chrétien, même en Espagne, comme l'attestent les sarcophages du IVe siècle dans ce pays; mais ce qui pouvait être toléré sur des urnes sépulcrales, en conformité au goût décoratif du temps, devait-il l'être aussi aisément dans les basiliques naissantes? La protestation du concile d'Elvire prouve tout au moins que cet excès ne s'y acclimata pas sans rencontrer de résistances.

Ajoutons que la différence de dates entre les sujets historiques exprimés par les peintures des cryptes et les mêmes sujets reproduits par les marbres ne nous semble pas aussi accentuée qu'on le dit. Le cycle historique ne commence pas beaucoup plus tôt dans l'un des genres que dans l'autre. Les scènes qui représentent des groupes du Christ, d'apôtres et de saints appartiennent au IVe siècle, aussitôt qu'ils sortent de l'allégorie ou de la parabole[2]. Le baptême et l'eucharistie auraient pu être représentés impunément sur des marbres si on les y avait enveloppés du mystère qu'ils revêtent dans la crypte du pape Calliste[3]. L'eucharistie sous forme d'agapes n'aurait scandalisé aucun de ces païens qui célébraient des repas funèbres sur les tombes. Nous ne disconvenons pas que les raisons de prudence avaient leur poids; mais nous croyons que, si les marbres n'ont pas été aussi explicites au IIIe siècle qu'au IVe, c'est d'abord qu'ils étaient plus rares, les chrétiens n'étant pas riches en temps de persécution; c'est en outre, et comme conséquence, que les sculpteurs ne se rencontraient pas en nombre parmi les croyants qui fussent capables d'exprimer des sujets historiques; au contraire, les allégories du bon berger, des vendanges ou des scènes marines pouvaient être empruntées aux païens eux-

1. *Placuit picturas in ecclesia esse non debere, ne quod colitur aut adoratur in parietibus depingatur.*

2. Voir planches LXXIII et LXXIV.

3. Voir planches XXIV et XXV.

mêmes et à leurs artistes. L'art chrétien dans la sculpture ne pouvait se développer qu'avec la richesse qu'amena le siècle de la pacification.

Que si l'on a découvert en Lombardie des tombes peintes *à l'intérieur,* de façon à ce qu'on ne pût voir les sujets représentés, nous n'en tirerons pas forcément la conclusion qu'on voulait les cacher à tous les yeux : car les sépulcres de Corneto (Tarquinies) non plus n'étaient pas faits pour être ouverts au public, et pourtant on les peignait intérieurement. C'était là un usage antique, un honneur fait aux morts, et dont les vivants ne devaient pas profiter nécessairement.

En face des monuments des catacombes, on doit évidemment renoncer au vieux préjugé qui voulait que les représentations de sujets religieux fussent un fait datant du IVe siècle. La chronologie approximative des monuments que nous étudions prouve suffisamment la vanité de cette hypothèse, qui a servi de base à tant de controverses au XVIIe siècle. Mais si le fait de l'existence d'un art chrétien aux trois premiers siècles est incontestable, s'il semble combler les vœux d'un certain parti religieux au delà de ses espérances, la question de l'emploi qui en était fait reste à peu près intacte. Or c'est l'application qui est tout. Nous venons de réduire à sa valeur réelle le décret du concile d'Elvire, qui, s'il ne protestait pas contre la confection des images comme nouveauté (la chose étant vieille), réagissait nettement contre le danger de leur introduction dans le culte.

Un auteur de la fin du IVe siècle, Rufin, dans la fameuse querelle où il prit parti contre saint Jérôme, à cause de l'innocente substitution du lierre à la courge dans la traduction biblique de l'histoire de Jonas, cite à l'appui de son opinion « les sépulcres anciens », où nous voyons en effet la courge figurée. L'ancienneté attribuée par lui à ces images aurait pu déjà mettre sur la voie de l'existence des peintures chrétiennes antérieures au IVe siècle; mais elle ne prouve rien en faveur d'un emploi quelconque qui en aurait été fait dans le culte.

Octavius, dans *Minutius Felix*[1], déclare que les chrétiens n'avaient « ni autels, ni temples, ni simulacres connus ». Origène rappelle que le païen Celse reprochait aux chrétiens « d'avoir horreur de dédier des autels et des images (ἀγάλματα) », et ajoute « qu'en effet, ils n'honoraient pas la divinité avec des statues[2] ».

Justin ne prête pas à Tryphon un seul des griefs que les juifs n'auraient pas manqué d'intenter contre les chrétiens si ceux-ci eussent eu des images dans leur culte.

On reconnaît volontiers que l'art chrétien ne naquit pas sous l'influence des docteurs[3]. Ses origines furent moins hautes. Ceux qui éprouvaient le besoin d'une traduction visible des croyances n'étaient pas les théologiens ni les spiritualistes. Suivant leur caractère propre, les docteurs réagirent contre le courant populaire, ou s'y prêtèrent plus ou moins volontiers, tant qu'ils n'y virent pas le danger d'idolâtrie.

Tertullien, dès le commencement du IIIe siècle, mentionnait la peinture du bon berger sur des calices ou vases à boire[4]. Que ce Père fût peu favorable au développement artistique, il ne faut point s'en étonner : son rigorisme explique ses antipathies; mais elles n'étaient évidemment point partagées par tous les chrétiens. Son opposition aux arts plastiques[5], étant d'ailleurs fondée sur l'horreur de tout ce qui était exploité par l'idolâtrie, peut être considérée comme une réaction du chrétien contre les mœurs païennes. Elle prouve que les fidèles de son temps n'en

1. Minut. Fél., *Oct.* 10.
2. Orig., *Contra Cels.*, l. III. — Conf. LVIII, c. 17.
3. Voir M. Bayet, *Recherches pour servir à l'histoire de la peinture*, p. 10.
4. *De Pudicitia*, VII.
5. *De Idol.*, XI.

abusaient pas encore, puisqu'il ne les accuse pas d'idolâtrie, lui sectaire si peu disposé aux ménagements. Il traitait assez mal le peintre Hermogène[1]; mais il était montaniste, et l'ensemble de l'Église ne pratiquait pas le même rigorisme. Lui, d'ailleurs, comme bien d'autres, était obligé de tolérer les mœurs antiques en ce point, et de laisser passer comme *simple ornement* ce qu'il n'eût pas supporté dans le culte.

Il faut croire même que ce Père acceptait l'idée des représentations symboliques, en essayant de diminuer leur importance et de les réduire à la mesure de simples ornements, puisque c'est ainsi qu'il expliquait le serpent d'airain et les chérubins de l'arche d'alliance, n'y voyant rien qui touchât à l'idolâtrie (*non ad idolatriæ titulum pertinebat*)[2].

Son contemporain Clément d'Alexandrie s'insurgeait assez fort contre l'usage païen des représentations de la divinité pour ne les point souffrir dans l'Église s'il les y eût rencontrées[3]; mais l'application de l'art à la symbolique chrétienne ne lui répugnait pas, puisqu'il recommandait de substituer aux idoles, sur les sceaux et cachets, les figures « de la colombe, du poisson, du vaisseau, de la lyre, de l'ancre, du pêcheur[4] », c'est-à-dire celles mêmes que nous avons trouvées dans les cimetières.

Néanmoins la rareté des témoignages des Pères sur ce sujet prouve que, si l'art n'était point étranger à la vie des chrétiens dans les trois premiers siècles[5], il n'y occupait pourtant pas une place essentielle. Il pouvait être une expression secondaire de leur piété, il n'était pas un des éléments de leur culte, il ne jouait aucun rôle dans la célébration de leurs services religieux.

Le témoignage d'Eusèbe, déjà cité par nous[6], sur l'existence d'un ancien groupe d'airain représentant le Christ et l'hémorroïsse, ne nous surprendrait guère s'il était incontestable. Encore faut-il dire qu'il n'est donné qu'avec bien des réserves, comme un *on dit* (quant à l'application de cette figure à Jésus). Aussi est-il mis en doute par des archéologues compétents[7]. Quand même, outre les statuettes du bon berger que nous avons publiées dans notre planche XL, on en aurait trouvé à Constantinople ou à Athènes d'autres exemplaires attribuables *peut-être* au III[e] siècle, nous ne nous en étonnerions pas plus que des sujets semblables placés sur les fontaines publiques, au dire d'Eusèbe. Tout cela convenait aussi bien à la vie civile qu'à des décorations hiératiques. Le même Père mentionnait un tableau où Constantin était représenté avec ses enfants, foulant le dragon percé de flèches; mais cette flatterie à l'adresse d'un prince ne saurait être alléguée en faveur du culte des images[8].

On sait d'ailleurs qu'Eusèbe réprimandait avec une sévérité très-significative Constantia elle-même, qui lui avait demandé un portrait du Christ. Les ariens passent pour avoir réagi contre le courant populaire, et brûlé quelques peintures de la Vierge et d'évêques. L'iconolâtrie des temps postérieurs eût fort surpris les chrétiens de l'âge des catacombes.

Les peintures qui décorent celles-ci aux bonnes époques ont un caractère tout impersonnel qui n'aurait pu se prêter à l'idolâtrie. Ce n'est pas devant elles que les iconoclastes des âges suivants auraient ressenti l'indignation qu'ils ressentaient en face des types fixes, personnels, que les Byzantins attribuaient au Christ, à la Vierge et aux saints.

Les cryptes funèbres ne contenaient ni statuettes propres à être vénérées, ni tableaux d'au-

1. *Adv. Hermog.*, I, XXXIII, XXXVI, XXXVIII.
2. Tert., *Adv. Marcionem*, II, 22.
3. *Cohortatio ad gentes*, c. 4, 10. — *Stromata*, V, 5.
4. *Pædag.*, III, 11.
5. Quelques-uns, artistes de profession, se permettaient parfois de fabriquer des idoles et des objets propres au culte païen, coupable concession aux mœurs contemporaines.
6. Voir notre vol. I, p. 264.
7. Voir M. Ch. Bayet, *Recherches sur l'histoire de la peinture en Orient*, p. 28.
8. Eusèbe, *Vita Const.*, l. III, c. 3, c. 49.

tel. Les sujets religieux les plus augustes n'y avaient en rien l'air d'idoles, et leur position ordinaire ne se prêtait pas au culte : c'est au plafond qu'il faut le plus souvent les chercher, en renversant la tête avec effort. L'Être adorable par essence, Dieu, n'est pas une seule fois représenté aux trois premiers siècles, et c'est aux abords du Ve que nous l'entreverrons. Encore n'apparaîtra-t-il point comme une idole isolée, mais comme un personnage jouant un rôle dans des scènes historiques ou typiques. Cette observation s'applique aux images de Jésus, quoiqu'elles aient apparu plus tôt. Les fossoyeurs les mutilaient sans scrupule pour creuser de nouvelles tombes[1]. Rien n'autorise à penser qu'aucun hommage extérieur de respect leur fût attribué. Mgr Liverani est dans le vrai lorsque, après avoir rappelé la crainte qu'avait l'Église primitive de tout ce qui exposait à l'idolâtrie, il oppose à la théorie du P. Marchi, sur un prétendu culte rendu aux images dans les cimetières, ces réflexions si sages : « Les peintures qui ornent les catacombes de la cité éternelle ne sont pas autre chose que réminiscences et reflets mourants de l'art païen; les allégories païennes et les représentations profanes n'y font même pas défaut..... Il est trop dangereux d'appuyer des systèmes et des règles sur des choses aussi éloignées..... Le monde n'avait alors d'autre architecture (ajoutons d'autre peinture ou sculpture) que la grecque et la romaine, lesquelles tombaient dans la barbarie et se transformaient, en même temps que l'empire, en un état de choses fort différent de celui où nous vivons, nous autres chercheurs[2]. »

Dans cette question, du reste, il faut avant tout tenir compte des dates. En cherchant bien, on peut trouver, dans les volumineux écrits des Pères de la fin du IVe siècle, quelques passages qui indiquent une certaine prédilection pour les représentations imagées de sujets religieux. C'est ainsi que saint Basile, dans une apostrophe oratoire[3], invitait les peintres de scènes athlétiques à exprimer plutôt les hauts faits du martyr Balaam. C'est ainsi que son frère, Grégoire de Nysse, peu de temps après sans doute, décrivait, d'après une peinture et d'après une mosaïque de pavage, le martyre de saint Théodore, ajoutant que « la peinture est un livre vivant, qu'elle semble parler sur le mur, et que ses enseignements sont précieux[4] ».

On ne peut contester que saint Astère, évêque d'Amasée, dans le Pont, aux environs du Ve siècle, n'ait longuement décrit le martyre de sainte Euphémie[5], tel qu'il l'avait vu représenté par ces artistes de décadence qui se complaisaient dans des scènes d'horreur d'un réalisme à peu près inconnu à leurs devanciers du IIIe siècle[6]. L'attitude des juges, celle de la vierge accusée, celle des bourreaux; les instruments de supplice, les dents arrachées, les gouttes de sang, le signe de la croix libératrice, le bûcher plein de flammes, tout y est, et les martyrologes les plus précis n'en auraient pas dit plus. Mais ces peintures sur toile servaient-elles de décoration aux murs d'un temple? et, dans ce cas même, eussent-elles été autre chose qu'une ornementation? D'ailleurs le même Père, qui préférait « admirer de telles scènes que l'histoire de Médée », semble avoir lui-même réduit à leur valeur réelle les représentations de sujets pieux. En un autre passage de ses œuvres, condamnant les excès et les délicatesses du luxe, il se plaint de ce que « les plus religieux d'entre les riches ordonnent aux tisserands de leur figurer des histoires évangéliques ». Nous ne saurions mieux faire que de répéter ici le commentaire qu'à cet égard donne l'abbé Guillon, traducteur bien connu d'une biblio-

---

1. Voir nos planches XIV, XXXIV et XXXVII.
2. *Le Catacombe di Chiusi*, p. 4.
3. *Homél.*, 18. — Ce Père est mort en 379.
4. Grég. de Nysse, *Orat. in S. Theod.* — Une mosaïque sur un pavé peut être une décoration, non une image hiératique.
5. Astère, *Homil.* 11, *In laudem sanctæ Euphemiæ*.
6. Voir notre vol. I, ch. XXVII, p. 162.

thèque des Pères : « On voyait, dit-il, des hommes, des femmes, des enfants, porter sur leurs personnes des histoires de l'Ancien et du Nouveau Testament, représentées par l'aiguille et le pinceau, ce qui leur donnait, selon saint Astère, « l'air de murailles peintes ». Par là ils croyaient marquer leur dévotion. « Choisissez plutôt, leur disait ce Père, les images *vivantes* de Dieu pour vous en parer. *Ne faites point peindre Jésus-Christ;* c'est bien assez qu'il se soit humilié jusqu'à revêtir notre chair, et que vous portiez d'une manière spirituelle le Verbe dans votre cœur. Ne brodez point sur vos habits l'image du paralytique, mais allez le chercher en personne sur son lit de douleur. Ne vous amusez point à regarder cette femme qui fut guérie du flux de sang; appliquez-vous à soulager les veuves qui sont dans l'affliction. N'affectez point d'avoir sous les yeux la pécheresse prosternée aux pieds du Sauveur, mais entretenez-vous du souvenir de vos péchés pour les pleurer et vous en repentir. Ne faites point voir sur vos habits la résurrection de Lazare, mais revêtez-vous des œuvres propres à vous faire paraître avec confiance sous les yeux de votre souverain juge, au jour où vous ressusciterez vous-mêmes. Ne vous montrez pas avec l'image de l'aveugle à qui Jésus-Christ rend la vue, ni des corbeilles pleines de pains multipliés, ni du miracle des noces de Cana; songez plutôt à soulager les aveugles vivants, à nourrir les pauvres et les indigents[1]. »

Qu'est-ce à dire, si ce n'est 1° que l'industrie, comme l'art, appliquait les sujets religieux aux usages vulgaires comme aux décorations sacrées, créant, entre autres, des tapisseries pour tentures et des étoffes pour vêtements où, suivant l'usage antique, les sujets à la mode trouvaient place; 2° que déjà l'abus de ces décorations se faisait sentir aux hommes sérieux au moment même où, de simple ornement, ces figures allaient devenir objets de vénération et se substituer au spiritualisme évangélique. Saint Augustin traitait avec un certain dédain les amateurs d'images et de peintures murales[2].

Saint Épiphane était pourtant plus hostile à l'imagerie qu'Astère, lui qui, apercevant un de ces voiles peints suspendu à la porte d'une église de campagne en Palestine, et constatant qu'il y avait dessus quelque chose comme « l'image du Christ ou de quelque saint, le déchira lui-même ». Pourquoi cet acte? « Parce qu'il y voyait appendue une image d'homme, contrairement à l'autorité des Écritures[3]. » On aura beau tâcher d'éluder ce passage, l'expliquer par l'hypothèse que l'usage des images sacrées trouva plus de résistance en pays juif qu'ailleurs; ajouter qu'Épiphane eut l'occasion de visiter les sanctuaires des martyrs à Rome en 382, et que même, à ce sujet, il ne querella pas le pape Damase, il faudra prouver que la traduction latine qu'on possède du grec d'Épiphane n'est pas exacte, pour pouvoir affirmer qu'au IV[e] siècle les draperies des églises étaient *ordinairement* peintes de sujets religieux, ou que par là *elles ne scandalisaient personne.* En réalité, il y avait des différences de mœurs suivant les Églises et les provinces; l'uniformité n'existait pas. Les abus nés et combattus en un coin du monde se propageaient peu à peu dans l'autre. Au reste, M. de Rossi[4] ne serait pas si embarrassé du trait ci-dessus mentionné de la vie de saint Épiphane, s'il tenait suffisamment compte de la distance qu'il y a entre des peintures décoratives ou des sculptures

1. Astère, *Homélie sur la parabole du riche et du pauvre Lazare.* Édit. Combefis, Paris, 1648.

2. Aug., *De Morib. Eccl.*, I, c. XXXIV.

3. Épiph., *Op.*, édit. Petav., t. II, p. 312. « *Velum tinctum atque depictum, et habens imaginem quasi Christi vel sancti cujusdam; non enim satis memini cujus imago fuerit. Cum ergo hoc vidissem in ecclesia Christi contra auctoritatem scripturarum hominis pendere imaginem, scidi illud, et magis dedi concilium custodibus ejusdem loci ut pauperem mortuum eo obvolverent et offerrent.* » Ce dernier détail mérite d'être noté. Il montre que, dans les usages domestiques ou dans les rites funèbres, l'imagerie ne scandalisait personne, et que les plus rigoureux distinguaient entre l'emploi des images au cimetière ou au temple.

4. *Bull. di Arch. crist.*, 1871, p. 59-64.

pour tombeaux et l'emploi des mêmes scènes figurées dans les basiliques. Nous ne cesserons de répéter que les premières, issues des mœurs antiques, n'impliquaient à aucun degré le culte religieux, dans le principe du moins. Que progressivement elles l'y aient amené, c'est un fait historique fort d'accord avec les lois de la psychologie. Mais il faut mettre chaque fait à sa place, et ne rien antidater.

D'ailleurs, notons bien la gradation dans le choix des sujets. Après les allusions symboliques du IIIe siècle, les exhibitions historico-bibliques des âges suivants. Ce n'est que plus tard que l'on préféra les scènes tirées de la vie des saints, parce que « la distance avait accru le prix de la mémoire des martyrs », ainsi que l'a très-bien démontré M. de Rossi[1].

On pourrait, il est vrai, alléguer l'exemple du monument de Sainte-Constance, aujourd'hui visible près de Sainte-Agnès, et dont la voûte est décorée de figures remontant à l'époque de sa construction; mais, outre que cet édifice n'était primitivement qu'un mausolée de la famille de Constantin, tout au plus un baptistère, suivant quelques-uns, et non proprement une église, nous devons remarquer le caractère impersonnel et purement décoratif des allégories représentées sur les mosaïques les plus anciennes de cette voûte: des vignes, des génies vendangeurs occupés à cueillir, à transporter, à presser le raisin, il n'y a rien là dedans qui indique l'imagerie hiératique. Nous n'hésitons pas à dire que de telles ornementations symboliques ont pu être exposées dès le IVe siècle, même dans les lieux de culte[2] : elles étaient trop dans le goût du temps pour qu'on s'en fît scrupule; mais de là on devait aller plus loin, et des allusions on devait passer aux histoires. Ce n'est pas à dire que ces échelons furent franchis du premier coup, ni qu'il faille ajouter foi aux affirmations de Jean Damascène, qui, en plein VIIIe siècle, prétendait que Constantin avait fait représenter dans les églises la plupart des histoires évangéliques. Cet auteur, ennemi des iconoclastes, affirmait plus qu'il ne savait. En réalité, dans l'état actuel de la science, nul ne peut certifier d'une façon absolue que dans les lieux de culte du IIIe siècle ou du commencement du IVe il y ait eu ou qu'il n'y ait pas eu des décorations portant des sujets religieux plus ou moins explicitement indiqués. Tant que le culte fut célébré dans des maisons particulières, il dut s'accommoder des ornementations dont ces maisons n'étaient ordinairement pas dépourvues, mais qui ne devaient pas souvent concorder avec l'inspiration chrétienne. Quand on commença à disposer des salles *ad hoc*, il est à supposer qu'on ne les laissa pas nues comme le sont les temples protestants. Les habitudes du temps s'y opposaient: le goût de chacun s'en fût trouvé choqué. Ce que nul ne peut affirmer nettement, c'est la nature des décorations choisies; mais les présomptions et les analogies font supposer qu'on n'y admit d'abord que des allégories, des scènes empruntées à la nature, aux saisons, à la mer, telles qu'on en trouve dans nos planches XVI, XXI et XXIX. Il est tout à fait invraisemblable qu'en temps de persécution, ou immédiatement après ces crises terribles, on ait usé dans les monuments publics de la même liberté qu'on pouvait se permettre dans les cryptes mystérieuses des nécropoles souterraines, et que l'art chrétien y ait progressé du même pas.

Il faut arriver au Ve siècle et à Paulin pour voir manifestement introduire dans les églises des images qui fussent autre chose que de simples décorations plus ou moins symboliques. Cet évêque de Nola fit en effet « orner de peintures sacrées toute l'église de Saint-Félix ». Mais on sait à quelle occasion et dans quel but; il vaut la peine de s'en bien rendre compte. Les

1. *Bull. di Arch. crist.*, 1878, p. 52.

2. On sait que les autres mosaïques de ce monument, représentant Pierre et Paul, sont beaucoup plus tardives.

pèlerins grossiers qui y affluaient passaient la nuit dite *veille* de la fête du saint à boire dans l'église même où ils célébraient leurs agapes. Il s'ensuivait des scènes d'ivresse et d'orgie. C'est dans l'espoir d'opérer une diversion à ces abus peu édifiants, et d'occuper les yeux comme les esprits de ces paysans, que saint Paulin « crut bien faire en essayant de ces images coloriées. Au-dessus d'elles, une inscription en indiquait le sujet. Pendant qu'ils se montraient ces tableaux les uns aux autres, et lisaient tour à tour ces explications, ils oubliaient leurs repas. La jouissance des yeux apaisait leur faim, les sujets qu'ils contemplaient leur inspiraient de meilleures habitudes... les libations devenaient moins fréquentes[1] ».

Sous ces motifs plus ou moins plausibles, la défense si explicite du concile d'Elvire était mise en oubli. L'abus prévalait peu à peu; un siècle plus tard, il était patronné par des évêques. Paulin de Nola nous apprend qu'on offrait aussi aux églises « des voiles brillants de lin pur, ou des toiles peintes de figures coloriées[2] ». Il les multiplia dans sa basilique dite de Saint-Félix. Les faces latérales du sarcophage que nous venons d'étudier dans notre planche LVIII nous montrent qu'on fermait les portes des basiliques de draperies disposées en rideaux. Bottari[3] rappelle que Constantin en avait fait tisser avec des fils d'or. On suspendait ainsi des tentures aux architraves; elles servaient simplement de portières. Mais ces voiles étaient-ils peints de sujets religieux? Ce dernier usage ne s'introduisit bien, croyons-nous, qu'au Ve siècle. L'emploi des images, du moins pour ce qui regarde les temples, fut longtemps combattu; mais l'abus devait l'emporter. On se hasarda bientôt à dire qu'elles étaient la Bible des laïques. Dans le septième synode, à propos des images, on a invoqué l'autorité de saint Nil, qui, en effet, consulté par Olympiodore sur des décorations intérieures à faire dans une église, déclarait préférer « aux scènes de pêche ou de chasse, les représentations de l'Ancien et du Nouveau Testament[4] ». Cela prouve qu'il s'agissait bien d'ornementations, et non de choses qui dussent faire partie du culte. Il alléguait, du reste, que cela servirait d'instruction à ceux qui ne savaient pas lire l'Écriture sainte, et « d'exemple pour préférer le Ciel à la terre, les choses invisibles aux visibles ». D'autre part, le même saint voulait que, dans l'enceinte du chœur, on ne mît autre chose que le Christ, et non le Christ sous figure humaine, mais sous le symbole de l'agneau ou de la croix. Cette dernière précaution était destinée du moins à prévenir l'adoration d'autres figures que celle du Christ, conçue comme emblème de son rôle spirituel.

Néanmoins, même à la fin du Ve siècle, des protestations se produisaient contre la superstition croissante : l'eutychien Xénaïas, auprès d'Antioche, s'élevait contre l'iconolâtrie qui s'établissait dans les mœurs.

L'emploi des images devait se vulgariser à mesure que la spiritualité première se perdait et que les foules grossières envahissaient l'Église sans préparation suffisante. Grégoire le Grand nous apprend qu'on en plaçait dans les temples, « pour que les ignorants y pussent voir sur les murs ce qu'ils ne savent lire dans les livres ». Il semblait convenable à ce dernier Père de représenter les choses invisibles par les visibles. Il disait qu'on se prosternait devant les images (*prosternimus*), mais pour adorer le Christ[5]. Grégoire de Tours parle de représenta-

---

1. S. Paulin, *Nat. S. Fel.*, IX, v. 541 et suiv.
2. *Vela..... seu puro splendida lino,— Sive coloratis textum fucata figuris.* Poem. XVIII, v. 31, 32. Conf. Paulin, *apud* Dungal. Bibl. Patr., t. IV, part. 2.
3. Bottari, *Sculture e pitture*, etc., t. I, p. 134.
4. Nil., *Ep. ad Olymp.*
5. Greg. Magn., *Moral.*, IX, 9.

tions de scènes de la vie de saint Martin, et même de tempêtes apaisées par celui-ci pour sauver ses visiteurs [1].

C'est de même au VI[e] siècle que se rapporte le témoignage de Choricius de Gaza sur la décoration d'une église de cette ville, où il semble qu'aient été peints la plupart des faits de la vie de Jésus, depuis l'Annonciation jusqu'à l'Ascension, dans un ordre chronologique assez bien suivi et avec de grands détails.

L'*Anthologie,* compilation du XIV[e] siècle, paraît contenir des épigrammes du VI[e], lesquelles mentionnent des peintures religieuses; mais c'est aussi pendant le VI[e] siècle que des protestations populaires s'élevèrent contre un homme d'Antioche qui, se croyant guéri d'une maladie par Siméon Stylite le Jeune, avait placé l'image du saint devant sa porte, sur des tapis et au-dessus de lumières! Par contre, ce Siméon le Jeune semble avoir réfuté les objections qu'on faisait dès lors au culte des images.

Comment s'étonner qu'en 540 les habitants d'Apamée ayant porté en procession ce que l'on croyait avoir été la vraie croix, on ait ensuite représenté cette cérémonie religieuse au plafond de l'église avec adjonction de prodiges? Mais aussi comment ne pas constater que la crainte de retourner à l'idolâtrie suscitait des oppositions dont la querelle des iconoclastes ne fut que le dernier et plus violent épisode? En réalité, jusque après cette crise, les deux tendances contraires vécurent juxtaposées dans l'Église.

Les manuscrits à miniatures n'importent qu'indirectement à notre sujet d'études; nous renvoyons au judicieux travail de M. Bayet sur ces matières [2], lequel peut témoigner aussi du développement de l'imagerie de siècle en siècle.

A l'époque où nous sommes arrivés, l'abus est consommé; il est maître de l'Église. On sait pourtant que le concile tenu à Constantinople en 754 livra une dernière bataille contre l'idolâtrie des images. Cette réaction momentanée n'eut guère de succès qu'en Orient, et devait y être définitivement vaincue, en 787, par un redoublement d'iconolâtrie, dès le second concile de Nicée [3]. La querelle des iconoclastes, en éveillant une sorte de fanatisme en faveur des images, contribua à en relever l'importance; elles reçurent comme une sorte de consécration par l'opposition même qu'elles rencontrèrent. On finit par les croire saintes par elles-mêmes, comme si elles avaient participé à un martyre réel; on les personnifia comme si elles eussent été vivantes. On leur attribua dès lors le pouvoir de se déplacer, de parler, d'opérer des miracles. Ces superstitions se développèrent surtout en Orient, mais l'Occident n'y fut point étranger.

---

1. Greg. Tur., *Mirac. S. Mart.*, I, 2.
2. M. Ch. Bayet, *Recherches pour servir à l'histoire de la peinture*, etc., p. 67 et suiv.
3. Voir Basnage, *Hist. de l'Égl.*, t. I, l. X, ch. VIII.



LE SARCOPHAGE DE JUNIUS BASSUS.

CHAPITRE LIX

Le sarcophage de Junius Bassus.

Notre planche LIX est gravée d'après une photographie prise à la lumière du magnésium dans la crypte de Saint-Pierre de Rome, sur la sculpture originale.

On connaît des inscriptions qui mentionnent des Bassus dès le III[e] siècle. Il y eut un Junius Bassus, *consul ordinarius,* qui à ses frais érigea sur l'Esquilin une basilique profane. Il est de l'an 317. On ne sait s'il fut chrétien : les sculptures païennes qu'il fit faire dans sa basilique sembleraient prouver le contraire; mais on suppose qu'il fut le père d'un Junius Bassus qui, « pendant qu'il était préfet de Rome, fut baptisé sur son lit de mort, et mourut néophyte », ainsi que le prouve l'inscription de son beau sarcophage :

IN IPSA PRAEFECTVRA VRBI*s* NEOFITVS IIT AD DEVM VIII KAL*endas* SEPT*embres* EVSEBIO ET YPATIO CO*n*S*ulibu*S

On sait combien de croyants en ce temps ne se faisaient baptiser qu'*in extremis,* soit par un reste d'hésitation, soit pour profiter sûrement de la pureté absolue qu'ils croyaient résulter du baptême administré. L'important, au IV[e] siècle, semblait être de n'avoir pas le temps de pécher entre la cérémonie et la mort : aussi l'Église blâma-t-elle cet usage. On appelait ces retardataires *clinici,* alités; un concile les nomma *grabatarii,* couchés sur grabat[1]. On remarquera la formule *iit ad Deum,* variante de *migravit.*

Le retard et l'hésitation rappelés par cette épitaphe ne confirment pas ces vers de Prudence :

Non Paulinorum, non Bassorum dubitavit
Prompta fides dare se Christo.

Ni les Paulinus ni les Bassus n'hésitèrent dans leur foi empressée à se donner à Christ.

Un fragment d'inscription trouvé dans les cryptes de Sainte-Sotère semble mentionner un Pomponius Bassus[2]. L'entrée des familles patriciennes dans l'Église, au IV[e] siècle, ne fait doute pour personne.

Les consuls Eusèbe et Hypatius, nommés sur l'épitaphe, sont de 359 : c'est donc au milieu du IV[e] siècle qu'appartient ce monument. Il y a lieu de s'étonner de sa remarquable exécution. Pour la beauté et le fini du travail, osons dire pour le caractère classique du style, peu de sculptures des catacombes peuvent soutenir la comparaison avec celle-ci, à moins que ce ne soit pour quelques détails. La gravure qu'en a fournie Bosio[3] ne peut en donner qu'une idée imparfaite : malheureusement l'espace et la lumière du jour manquaient dans la crypte du Vatican pour en prendre une copie photographique satisfaisante. L'épreuve que nous donnons, exécutée à la lumière du magnésium, est ce que nous en connaissons de moins imparfait.

1. V. Bottari, *Sculture e pitture,* I, p. 37.

2. De Rossi, *Roma sott.,* t. III, tav. XVIII, 15. Voir sur les diverses branches de cette famille, M. de Rossi, *Bull. di arch.,* 1865, p. 77-79.

3. *Roma sott.,* p. 45.

Nous devons constater néanmoins que certaines parties restent vagues, et qu'ailleurs les ombres et la lumière jouent trop brutalement ensemble. Du reste, on a affaire à une œuvre digne du riche personnage pour qui elle fut exécutée. La décoration des édifices publics de l'époque n'égalait pas aisément cette élégance. Nous devons conclure qu'au milieu du IVe siècle il se trouvait encore ici et là des artistes d'un mérite vraiment classique; la tradition n'était pas perdue pour tous. Quelque rapide qu'on puisse supposer la décadence après cette date, il faut pourtant bien admettre un minimum d'un demi-siècle écoulé entre le sarcophage de Bassus et le grand marbre de notre planche LXXXII (fig. 1), par exemple, que nous décrirons sous le titre de *trinitaire*. D'Agincourt dit de celui de Bassus : « Quoiqu'il soit du IVe siècle, le style n'en est pas aussi dégradé que dans les bas-reliefs de l'arc de Constantin. C'est un exemple ancien de ce qui arrive de nos jours. Un monument public entrepris par un artiste que les droits de sa place ou la faveur et l'intrigue ont désigné est souvent moins bien exécuté que celui qu'un particulier, un amateur éclairé, ne confie qu'à des mains réellement habiles. »

Voici l'ordre des sujets, en commençant par la gauche : En haut, 1er espace entre les colonnes, Sacrifice d'Abraham; — 2e Saint Pierre mené prisonnier; — 3e Christ triomphant entre Pierre et Paul; — 4e Jésus prisonnier; — 5e Pilate assis et jugeant. — En bas, 1er espace, Job avec sa femme et un ami; — 2e Adam et Ève; — 3e Entrée à Jérusalem; — 4e Daniel dans la fosse aux lions; — 5e Paul mené prisonnier.

Parmi les sujets exceptionnels traités dans ce sarcophage, il faut noter celui de Job. Le patriarche est assis tout endolori sur son fumier, ou mieux sur un monticule de cendres, selon l'interprétation de Bottari, d'accord avec le texte hébraïque[1]. Un de ses amis, censeur décourageant, se tient debout à l'arrière-plan, tandis que sa femme, d'une main relevant un pan de vêtement pour se boucher les narines, de l'autre lui tend un pain marqué d'une croix au bout d'un bâton. C'est là du réalisme au premier chef. L'interprétation du sujet est fournie par une peinture d'un manuscrit de saint Grégoire de Nazianze. Un sarcophage d'Arles, qui le reproduit avec quelques variantes, a été publié par M. Le Blant[2]. Pourquoi la femme de Job se bouche-t-elle les narines? A cause de ce mot du patriarche : « Mon haleine est devenue odieuse à ma femme[3]. » Craint-elle la contagion de ses ulcères, elle qui lui tend à manger comme à un pestiféré, du bout d'un bâton? Ce détail a disparu dans l'original tel qu'il nous est conservé, mais Bosio le dessinait encore. C'est à cause de la foi de Job en la résurrection que les sculpteurs ont pensé à lui; néanmoins M. Le Blant suppose que l'idée de le représenter pouvait bien avoir été imposée par cette formule des liturgies funéraires : *Libera, Domine, animam ejus, sicut liberasti Job de passionibus suis*. Le souvenir de ses épreuves est, du reste, inséparable de l'histoire de ce patriarche, et le même chapitre où il exprime ses espérances est aussi celui où il exhale ses plaintes.

Il y a trois captifs représentés dans ce sarcophage : l'un est le Christ entre deux soldats et comparaissant devant Pilate. On remarquera le geste embarrassé du gouverneur romain mettant les doigts à son menton tandis qu'on lui apporte de quoi se « laver les mains du sang de ce juste ». Triste façon de se tirer d'affaire! Combien doux et patient se montre ici le Sauveur! Jeune et imberbe, aux longs cheveux, il est d'un type reconnaissable sans doute, mais

---

1. Job, II, 8. Il était assis sur la cendre.

2. *Revue archéol.*, 1860. Paris, chez Didier. Conf. *Sarc. d'Arles*, par M. E. Le Blant, p. 63; *Storia dell' Arte*, par le P. Garrucci, tav. 341.

3. Job, XIX, 17.

trop peu généralement copié et trop vite abandonné pour des essais de figures barbues, pour qu'on puisse croire à la connaissance d'un portrait traditionnel, ni même d'un type généralement adopté. Les deux autres prisonniers sont probablement Pierre et Paul. Macarius pourtant suppose que l'artiste n'a voulu représenter que deux moments différents de la captivité de l'apôtre de la circoncision. Si notre opinion est la vraie (et nous la fondons sur la différence des types), ce rapprochement des deux apôtres dans la captivité est un cas rare[1]; en Pierre se réalise la prophétie du Christ : il est « ceint par un autre et mené où il ne voulait point aller[2] ». Quant à Paul, voit-on auprès de lui la palme qu'il a remportée? L'épée que brandit un soldat va le mettre en possession de cette « vie éternelle qui lui était réservée ». Suivant M. de Rossi, au lieu d'une palme, il s'agirait de roseaux indiquant le marais baigné par le Tibre dont parle Prudence et où aurait eu lieu son supplice. Ce qui est certain, c'est que la légende populaire associait dans une mort commune ceux qu'elle avait supposés occupés à la même œuvre, bien que leurs disciples ne se soient pas toujours compris. Quoi qu'il en soit du plus ou moins d'hostilité des deux écoles qu'ils avaient laissées, il est évident que, le bon sens des troupeaux ayant fini par réconcilier Pauliniens et Ébionites, on avait par là même supposé leurs chefs unis dans une commune pensée et dans un semblable destin[3].

Un sujet qui n'est pas des plus fréquemment exprimés est celui de l'entrée de Jésus à Jérusalem. Il est « monté sur le poulain de celle qui porte le joug », tandis qu'on étend des vêtements sur son passage, ou qu'on détache à son intention des branches d'un olivier. La chute est rendue par une scène de tentation où les épis de blé s'offrent à Adam comme symbole du travail et comme moyen de relèvement (l'aliment eucharistique y étant préfiguré), où l'Agneau est mis à côté d'Ève comme espérance de rédemption. La préfiguration de la grâce est bien en effet supposée dans le sacrifice d'Abraham. Si l'humiliation du Christ est rendue par le jugement de Pilate, son triomphe aussi est proclamé quand l'artiste nous le montre victorieux. Nous renvoyons au chapitre LVIII pour l'explication de cette demi-figure sur laquelle il trône dans les cieux, et pour la portée de cette représentation du Christ après l'Ascension. Le Daniel entre les lions n'est qu'une restauration moderne ; il était représenté nu dans le dessin que Bosio a donné de ce marbre[4]. La figure cassée a été maladroitement remplacée par un personnage vêtu ; on a même oublié de lui faire étendre les bras, attitude à laquelle Grégoire de Nazianze attribuait sa victoire sur les lions[5]. On pourrait s'étonner de rencontrer si souvent le prophète Daniel dans des sculptures d'un temps où les préfets de la ville pouvaient être chrétiens, si Daniel n'était que le type du persécuté ; mais il est aussi celui du ressuscité. N'est-ce pas lui qui a échappé à la fosse dévorante ? Surtout à côté de Job, on peut mettre dans sa bouche le mot biblique : « Tu as retiré ma vie de la fosse[6]. » Du reste, il était cité dans les liturgies des agonisants, qui ont pu inspirer aux artistes non l'idée première, mais la persistance de ce type.

Le lecteur aura remarqué la colonnade somptueuse qui divise les différentes scènes de ce sarcophage. Les spirales soutiennent des chapiteaux d'un goût douteux, mais riches et surchargés de détails. Sur les quatre colonnettes du centre s'enroulent en rinceaux des feuillages de vigne au milieu desquels se jouent des génies : c'est la parabole bien connue. Des frontons

1. Voir pourtant notre planche LXXXVII, fig. 2, où l'un des personnages va évidemment être décapité par un soldat romain qui tire à demi son épée.
2. Jean, XXI, 18.
3. V. Renan, *l'Égl. chrét.*, p. 338.
4. Daniel est rarement représenté vêtu entre les lions, sans doute pour exprimer que l'homme est sans défense par lui-même, devant l'épreuve, la persécution et la mort. Nu il est né, nu il mourra. Voir pourtant des exceptions planche XII, fig. 4, et Garrucci, *Storia dell' Arte*, tav. 301.
5. *Orat.*, XXIV, § 11.
6. *Ps.*, CIII, 4. — Jon., II, 7.

découpés de moulures multiples ou des pleins cintres en forme de conques couronnent les entrecolonnements. Une corniche surchargée domine l'ensemble.

Mais ce qui nous intéresse, c'est la curieuse pastorale qui se joue entre les deux étages[1]. On y retrouve en allégories champêtres plusieurs des sujets traités dans les peintures, mais tout autrement rendus : la plupart des fonctions spirituelles sont attribuées à l'Agneau apocalyptique. C'est lui, c'est Jésus sous cette forme symbolique, qui, le pied levé, frappe une roche, et des agnelets viennent s'abreuver à la source jaillissante. Plus loin, le même agneau touche des corbeilles de pain qui s'emplissent sous le choc de la verge puissante; plus loin encore, il impose le pied sur la tête d'un agnelet, tandis que du bec d'une colombe-esprit tombe un filet d'eau sur le baptisé. Poursuivons : l'Agneau lit un livre ouvert, source de vie spirituelle, enseignement du troupeau; enfin il donne l'attouchement miraculeux à la momie de Lazare. N'y-a-t-il pas dans ce thème, ainsi enjolivé, un certain charme naïf qui en fait excuser les subtilités un peu enfantines? L'on devra noter que, puisque l'Agneau lui-même fait sourdre l'onde de la roche, c'est signe que, dans les idées du temps, Moïse remplissant cette fonction était considéré comme le type de Jésus.

De cet agneau mystique on a pu remarquer le type préfiguré dans la personne d'Isaac sacrifié par Abraham, sur la gauche du sarcophage. Le feu est déjà allumé sur l'autel, contrairement aux indications bibliques; le bélier est sans cornes, de sorte qu'il n'aurait pu se trouver embarrassé au buisson. C'est là une preuve du peu de fidélité à la lettre de l'Écriture. Un demi-siècle plus tard, saint Augustin donnait pourtant un sens mystique au détail ici négligé, lorsqu'il disait que ce bélier retenu par les cornes est comparable au Christ victime expiatoire attachée à la croix.

Les autres côtés du sarcophage représentent des scènes de vendange et de vie champêtre telles que nous en avons déjà mentionné plusieurs[2]. C'est le cycle des saisons comparé à l'existence humaine, si fugitive, mais allégorisé au sens chrétien : elles étaient l'emblème de la résurrection, comme tout ce qui change et se renouvelle; c'est aussi le commentaire libre de la parabole des travailleurs envoyés par le Seigneur dans sa vigne, et qui, pour avoir travaillé plus ou moins tôt à des labeurs plus ou moins pénibles, ne sont pas moins admis tous à la récompense des joies célestes. L'un de ces travailleurs serait ainsi ce Junius Bassus enfin récompensé de la tâche accomplie. « Sur les monuments funèbres, dit M. Le Blant[3], un tel sujet doit représenter sans doute la vie consacrée au service de Dieu et le ferme espoir de la récompense finale : c'est en effet la traduction faite par les yeux d'une exégèse dont les docteurs (de l'Église) nous disent l'adoption commune. »

Nous n'avons garde de contester cette interprétation, si bien d'accord avec le texte de la parabole et avec les commentaires des Pères; mais nous inclinons à croire que les sculpteurs voyaient plus souvent dans les travaux de la vendange ou une simple allégorie de l'une des saisons de l'année, ou une allusion à la joie dans la récolte des récompenses à venir.

---

1. Plus visible dans la gravure de Bosio (p. 45) que sur notre photographie.
2. Voir notre vol. I, p. 64, 81, 82, 278-281.
3. Voir ses *Recherches sur l'histoire de la parabole de la vigne*, dans la *Revue archéologique* de 1865. Paris, chez Didier.











CHAPITRE LX

Cinq sarcophages.

Notre planche LX est gravée d'après cinq photographies prises sur les marbres originaux, dans le musée de Latran.

Nous croyons que ces sarcophages peuvent être groupés ici comme appartenant au IVe siècle, plus ou moins avancé.

Fig. 1. Le miracle de la roche jaillissante au désert. Deux Juifs emmenant prisonnier un personnage qui tient un livre en main. Ces deux scènes, rapprochées, se retrouveront souvent ensemble; nous les avons déjà rencontrées dans notre planche XXXVIII, fig. 1. Il s'agit de Moïse, contre qui les Juifs sont révoltés jusqu'à vouloir le lapider, mais qui bientôt désaltère le peuple par un miracle [1]. D'autres interprètes ont voulu reconnaître ici Pierre prisonnier. Nous discuterons cette opinion aux chapitres LXXX-LXXXII. Mais continuons notre description. Voici le prophète Ézéchiel qui (d'accord avec la scène exprimée au chapitre XXXVII de son livre) ressuscite des morts à la voix de l'Éternel [2]. Les uns sont couchés, les autres déjà debout. Une tête indique l'état incomplet de quelques morts qui ne sont pas encore sortis du sépulcre. Au milieu de notre marbre, la défunte est représentée debout et discourant. A côté d'elle est Jésus, qui guérit l'aveugle-né en lui touchant les yeux. Plus loin, il multiplie les pains et les poissons entre les mains de ses disciples. Enfin, à l'entrée de Jésus à Jérusalem, les Juifs jettent des vêtements sur les pas du Sauveur et montent dans les arbres pour le voir passer. Ce marbre est grossièrement sculpté; il se rapproche du Ve siècle. Les têtes y sont restaurées.

Fig. 2. Cette sculpture aussi est d'assez pauvre style, et les sujets y sont multiples. Abraham lève le couteau pour frapper Isaac, et regarde en même temps vers la nue d'où part une voix, tandis qu'une main sortie de ce nuage l'arrête en le saisissant par la barbe. L'autel brûle sous la tête de la jeune victime, patiente et résignée, mais dont les bras sont liés. De l'autre côté, au-dessous de la main divine, le bélier se présente de lui-même, semblant s'offrir au couteau : c'est la prophétie de la crucifixion. Un peu plus loin, Jésus touche de ses deux doigts étendus les yeux de l'aveugle-né, tandis qu'un apôtre se tient prêt à illuminer les esprits par la lumière du livre divin qu'il porte en main. Jésus, tendant la droite avec le même geste, dit au paralytique : « Prends ton lit et marche. » Le petit infortuné a en effet chargé son lit sur son dos et s'achemine hardiment. Jésus, entre deux apôtres, multiplie les pains, peut-être les poissons : six corbeilles en sont remplies. L'un de ces apôtres est probablement Pierre : voilà la prêtrise chargée de la distribution des aliments miraculeux, ce qui n'est pas en désaccord avec le récit évangélique, mais ce qui indique aussi une intention d'autorité cléricale. L'Évangile dit : « Jésus prit les pains et les deux poissons, et, levant les yeux au ciel, il bénit; puis, ayant rompu les pains, il les donna aux disciples, et les disciples à la foule [3]. » Dans notre sculpture, au contraire, le Christ bénit ces choses entre les mains des

1. *Exod.*, ch. XVII. Dans le présent exemple, l'un des Juifs s'est emparé de la verge du commandement, que devait détenir le prophète.

2. Il est le type du Christ maître de la vie et de la mort. Aussi un apôtre est-il auprès de lui, comme dans le sarcophage suivant il y en a un auprès de Jésus opérant une résurrection.

3. Matth., XIV, 17-21.

disciples, et, au lieu de porter les yeux au ciel, c'est l'un d'eux qu'il regarde, comme pour lui confier quelque privilége. Ainsi, les grâces divines doivent passer par les mains des apôtres; et ces grâces sont les sacrements, car le miracle de la multiplication des pains est bien l'Eucharistie; celui de la multiplication des poissons rappelait aux chrétiens du temps le mystérieux ἰχθύς : preuve en est un marbre des Gaules où le Christ bénit des pains qu'un apôtre tient, tandis qu'un poisson est posé sur un autel comme la mystique victime[1]. Celui qui avait dit aux disciples : « Allez et baptisez », leur avait-il donc dit aussi de nourrir les foules du sacrement figuré par son corps?

A l'occasion même l'un des apôtres remplacera le Christ. C'est ce que semble indiquer le détail suivant : une femme est agenouillée, mains jointes. Probablement c'est l'hémorroïsse, qui regarde vers le Christ et voudrait toucher le bas de son vêtement; mais le sculpteur l'a placée trop loin de lui pour qu'elle y parvienne. Et quel est celui qui semble lui imposer la main sur la tête, comme pour la guérir? C'est le même personnage en qui nous croyons avoir reconnu saint Pierre. Ainsi Pierre remplace Jésus dans la guérison des infirmités de l'Église; mais il faut toujours, remarquons-le, que le malade s'adresse au Sauveur. On pourrait encore interpréter autrement ce détail : si c'était la Cananéenne demandant, prosternée, à manger les miettes qui tombent de la table du maître[2], l'intervention de Pierre se comprendrait mieux, car les disciples avaient parlé à Jésus de cette femme. Un marbre du Ve siècle, dessiné par Bosio (p. 65), représente une femme qui baise la main du Sauveur après l'avoir prise par respect dans le pan de son manteau ; un apôtre debout lui met la main sur l'épaule en signe de protection, curieuse interprétation du mot adressé par les disciples à Jésus : *Renvoie-la, car elle crie après nous.* En définitive, il ne faut peut-être pas insister autant sur un détail qui peut avoir tout simplement échappé à la gaucherie d'un marbrier.

Le reste du sarcophage est consacré à deux scènes qui évidemment se font pendant : la tentation, qui introduisit la mort dans le monde, et la résurrection, qui y ramène l'espérance de la vie éternelle. Cette résurrection est peut-être celle du fils de la veuve de Naïn[3]. Cet enfant, couché par terre, se relève sous l'attouchement de la verge miraculeuse (encore un détail extrabiblique) : car le voici debout, et non sur son séant, comme avait dit saint Luc. Cette fois, c'est au ciel que Jésus regarde, comme pour demander au Père de faire revivre le jeune homme. Au lieu des foules saisies de crainte et glorifiant Dieu, il n'y a auprès de Jésus que deux disciples, dont l'un tient l'Évangile, tandis que l'autre (encore saint Pierre, si on en juge par la physionomie) tend les deux doigts comme s'il avait la prétention d'intervenir par un discours dans l'œuvre du Christ[4]. Ce dernier détail n'avait peut-être pas cette portée dans l'intention du sculpteur : à cette époque, les artistes prodiguaient ces attitudes oratoires; bien d'autres que des apôtres, des femmes même, en étaient parfois gratifiés.

Remarquons-le, la plupart des marbres datant de la fin du IVe et du Ve siècle portent l'image de l'apôtre Pierre, de qui la réputation grandissait. Tantôt dans son reniement, tantôt dans sa captivité, tantôt saisi de la verge du pouvoir, et plus tard substitué à Moïse pour la direction du nouvel Israël, Pierre prend une importance croissante. Le fait est d'autant plus frappant quand on réfléchit que les peintures du IIIe siècle, *a fortiori* celles du IIe, ne le représentent pas une seule fois manifestement.

---

1. Voir M. Le Blant, *Sarc. d'Arles*, pl. XXV.
2. Matth., XV, 22-28.
3. Luc, VII, 11-17.
4. Lui dit-il : « Tu as les paroles de la vie éternelle »? Jean, VI, 68.

Fig. 3. On donne au troisième marbre de notre planche LX le nom de « sarcophage de la piscine probatique ». Il a été publié par Bosio, Aringhi, et commenté par Bottari. Voici les interprétations de ce dernier archéologue.

A gauche, deux petits personnages, qui ne sont pas des enfants, car ils ont un air vieillot, se présentent devant Jésus, tandis que trois apôtres spectateurs semblent, la main levée, réclamer en faveur de ces petits infortunés. A leur *pœnula,* vêtement de pauvres, au bâton dont l'un se soutient, tandis que l'autre se suspend à l'épaule du premier, on doit reconnaître deux aveugles, et une allusion probable à la parabole connue où il est dit qu'un aveugle conduisant un autre aveugle, tous deux sont exposés à tomber dans la fosse. Jésus, jeune et bienveillant, pose la main droite en signe de bénédiction sur la tête de l'un d'eux. Cette première scène se passe en avant d'un fond d'architecture qui pourrait bien représenter une des villes dans le voisinage desquelles se fit un miracle de ce genre[1]. Un peu plus loin, c'est l'hémorroïsse demi-prosternée et embrassant, dans l'attitude des suppliants, les genoux du Sauveur, qui se retourne étendant la main vers elle. Cette scène se passe sous un portique à fronton.

Voici maintenant un portique à plein cintre, ionique composite, surchargé de détails d'ornement, sous lequel est un groupe de deux apôtres et du Sauveur. Celui-ci, sympathique aux misères humaines, lève la droite vers les personnages de la scène de désolation qui se passe dans la piscine probatique. Deux petits infirmes (ceux qui ont besoin de la grâce sont presque toujours représentés petits) tendent les bras en suppliants, tandis qu'un paralytique, allongé sur son lit, porte la main à sa tête en signe de désespoir de ce qu'en trente-huit ans il ne s'est trouvé personne d'assez charitable pour le jeter à l'eau en temps opportun. Derrière le dossier, un personnage vêtu d'une *pœnula* ou d'une pèlerine se tient assis, attendant peut-être, lui aussi, l'heure favorable. Mais la parole de Jésus s'est fait entendre au paralytique : « Lève-toi[2] » lui a-t-il dit. Et voyez en effet, au-dessus, une scène bien différente : Jésus semble aider le paralytique à emporter son petit lit sur ses épaules, tandis que, de deux infirmes assis encore, l'un s'exclame avec étonnement, et l'autre s'appuie péniblement sur son bâton, faute d'avoir regardé à Jésus. Tout cela se passe sous un portique à plusieurs arches en plein cintre, d'un style de décadence; mais ce qu'il y a de curieux, c'est que les deux scènes de ce lieu de désolation, celle de dessous, où le paralytique est couché dans son désespoir, et celle de dessus, où il est debout, marchant, sont séparées par deux bandes de terrain, on dirait par deux lames de marbre formant un canal dans lequel coule en ondulant quelque chose de liquide : c'est évidemment l'eau de la piscine, assez naïvement mais assez librement représentée, comme l'on voit[3].

Enfin voici l'entrée à Jérusalem[4]. Des personnages, derrière Jésus, lèvent le bras en criant : « Hosanna au Fils de David ! » tandis qu'un enfant monté dans un arbre en détache des branches. Le Sauveur (dont la figure est évidemment restaurée) est monté sur un ânon; il semble bénir de la main ceux qui étendent des vêtements sur ses pas, comme ceux qui lui présentent des palmes ou des guirlandes de fleurs. Il n'est point parlé de fleurs dans le récit évangélique; mais ce détail est d'accord avec les usages antiques : on jetait des fleurs et des couronnes aux triomphateurs. La porte de Jérusalem se présente à l'angle avec ses créneaux.

1. Matth., IX, 27, ; XX, 30.; XXI, 14.
2. Jean, V, 2-8.
3. Même disposition sur deux marbres de Gaule. Voir M. E. Le Blant, *Sarc. d'Arles,* p. 67.
4. Matth., XXI.

Fig. 4. Le quatrième sarcophage de notre planche ne manque pas d'intérêt. Sur la gauche, un apôtre enchaîné, les mains derrière le dos, se tient debout, grave et sans peur, devant un jeune soldat qui a l'air de dégainer son épée. C'est probablement une allusion à la décapitation de saint Paul. Il faut savoir gré au sculpteur de n'être pas tombé dans le faux goût des artistes modernes qui se sont complu dans les scènes de sang, et de ne nous avoir montré ni tête roulante ni tronc mutilé. Ces façons de faire étaient absolument étrangères aux chrétiens du IV[e] siècle : eux dont les pères avaient subi tant de supplices et vu tant de scènes d'horreur, ne se complaisaient pas dans de tels drames; ils n'en nourrissaient pas une piété maladive : leur foi était sereine et alimentée d'espérance et d'amour. — L'humble Jésus, « monté sur le poulain d'une ânesse », fait son entrée à Jérusalem. Étendre des vêtements sur son passage, monter dans les oliviers pour mieux le voir ou pour en jeter les branches devant ses pas, voilà l'hommage des fidèles à ce triomphateur dont le règne n'est pas de ce monde. — Le verbe fait chair se révèle par l'enseignement. Assis entre ses disciples, le livre en main, Jésus discourt et fait connaître « les choses qui regardent le Père céleste ». Il est le grand prophète, en lui se résume la prophétie. — Daniel dans la fosse aux lions rappelle ce mot du Psalmiste : « L'Éternel retire ta vie de la fosse [1]. N'est-ce pas ce que fait le prince de la vie lorsqu'il ressuscite Lazare ? En vain, comme saint Paul, on aurait été décapité : Dieu n'est pas le Dieu des morts, il saura les ranimer; il sait même les délivrer quand il veut. On se souvient du passage où Eusèbe [2], décrivant le martyre de gens exposés aux bêtes qui refusaient de les toucher, le faisait en termes qui semblent une description des monuments chrétiens. Nous ne nous étonnons donc pas que les liturgies des agonisants invoquent cet exemple, aussi bien que les sculpteurs, sans qu'il soit facile de dire si ceux-ci se sont inspirés de celles-là. « *Libera, Domine, animam ejus, sicut liberasti Danielem de lacu leonum* [3], dit une de ces prières au lit des mourants. La fosse du prophète devait être rapprochée de celle où descendent les morts, et sa délivrance devait donner espoir aux mourants.

Fig. 5. Le dernier marbre de notre planche représente la fournaise de la persécution et les trois jeunes Israélites de Babylone, qui se tiennent bras levés vers le ciel. Ceux-ci aussi sont cités dans les prières des agonisants. Quelle plus frappante manifestation du secours divin pouvait-on invoquer auprès de ceux qui passaient par le feu de la tribulation ou dont les ancêtres l'avaient traversé ? Certains Pères y ont vu la résurrection.

On a récemment affirmé[4] que ce secours divin avait été personnifié en plusieurs marbres sous la figure de cet « homme, semblable à un fils de Dieu », auquel fait allusion le prophète Daniel [5], et qui apparut à Nébucadnetzar dans la fournaise, à côté des trois Hébreux. On cite deux exemples (Bosio, p. 63 et 101). Le second nous paraît représenter simplement un prophète qui, le volume dans la main gauche, montre de la droite le ciel d'où vient la délivrance; mais l'autre exemple peut offrir quelque probabilité à cette application, à cause d'un jeune homme qui se tient tête nue, les bras croisés sur la poitrine, au milieu des flammes, tandis que ses trois compagnons sont coiffés comme ici de la mitre orientale. De même, sur le couvercle de sarcophage que nous étudions, il y a un personnage debout, les bras croisés. Faut-il aussi le prendre pour le Fils de Dieu ? Il n'est pas dans la fournaise,

1. Ps. CIII, 4.
2. Eusèb., *Hist. eccl.*, VIII, 7.
3. Voir M. Le Blant, *Sarc. d'Arles*, Introd., p. XXVI.
4. Voir l'abbé Martigny, *Dict. des antiq. chrét.*, 2[e] édit., art. Hébreux.
5. Dan., III, 25.

mais auprès. Ne serait-ce pas simplement un spectateur qui s'étonne du prodige? Un autre accumule des combustibles sous le brasier. Celui-ci est évidemment le type du bourreau employé par le persécuteur; le persécuteur lui-même pourrait bien être ce personnage étonné de l'inutilité de sa cruauté. A l'extrémité droite du marbre, tout près du buste du défunt et de génies qui soutiennent des tentures, est un homme debout qui semble contempler de loin, avec le calme de la foi, le martyre des trois jeunes héros. A son attitude comme au livre qu'il tient à la main, on peut supposer qu'il représente le prophète Daniel, qui a raconté leur délivrance [1]. Quoi qu'il en soit, la victoire des croyants est assurée. Du feu de l'épreuve on peut donc sortir vainqueur par la prière et en rendant grâces à Dieu. Aux naufrages de la vie humaine on peut de même échapper. Voici Noé dans son arche; il prend du bec de la colombe céleste la branche d'olivier qu'elle lui apporte de la part de Dieu. La mort n'a qu'une prise momentanée sur ceux qu'on lui livre. L'Église ne peut sombrer. Peut-être aussi cette allusion à la paix apportée par l'esprit de Dieu est-elle une sorte d'action de grâces pour la paix donnée à l'Église au temps où ce marbre a dû être sculpté. Nous avons vu que la scène des trois Babyloniens s'est produite en temps de persécution dans l'iconographie chrétienne [2]; mais, puisque nous la trouvons souvent dans des sarcophages, genre de sépulture qui n'a eu tout son développement qu'après Constantin, et souvent dans des marbres informes, nous devons supposer que l'Église, en reproduisant ce sujet, exprimait sa reconnaissance de la délivrance obtenue. N'avait-elle pas passé par la souffrance sans être ni submergée ni consumée?

Pour terminer la description de notre planche, disons que ce cinquième marbre n'a peut-être jamais servi à une sépulture, et semble seulement avoir été préparé d'avance pour y être employé. En effet, 1° l'épitaphe manque dans le cadre central; 2° le portrait du défunt n'a jamais été terminé : c'est une ébauche comme en faisaient les sculpteurs chrétiens, en attendant la vente de leur œuvre et la commande du portrait. Nous surprenons ainsi de nouveau un trait de mœurs qui n'est pas sans intérêt. Ce personnage anonyme, à qui on n'a pas encore donné de traits précis, tient deux doigts de la main étendus : nous devons conclure que cette attitude, assez fréquente dans les sculptures tardives, était particulière à n'importe quel fidèle et pouvait convenir à tous les chrétiens pour qui l'on achèterait le marbre; elle indiquait un acte oratoire plutôt qu'un signe de bénédiction. Sinon il faudrait dire que ce signe, devenu depuis presque exclusivement le privilége des ecclésiastiques, était alors le fait de tous les fidèles.

---

1. Ce n'est pas à dire que, *hors des Catacombes*, et dans des monuments tardifs, l'ange ou le Fils de Dieu, mentionné par Daniel, n'ait été représenté. Il l'a été manifestement dans un ivoire du Ve siècle, et dans une lampe de décadence trouvée en Afrique et publiée par l'abbé Martigny (*Dict.*, 2e édit., p. 340). Ce personnage mystérieux y porte des ailes comme les anges byzantins.

2. Voir notre planche XXVII, fig. 2, vol. I, p. 163-164.

CHAPITRE LXI

Inscriptions du pape Damase.

Notre planche LXI est gravée d'après des photographies prises sur des originaux et des copies d'inscriptions provenant des Catacombes, et conservées au musée de Latran, sauf la dernière, qui est encore en place.

On sait que Damase, qui siégea à Rome de 366 à 385, a décoré les principaux cimetières de belles inscriptions élogieuses en l'honneur de divers saints, et qu'il y a célébré en vers soit la gloire des martyrs, soit même les restaurations qu'il fit à leurs tombes. Nous décrirons plus loin les beaux caractères qu'il y employa et qui rendent ces épigraphes reconnaissables entre toutes. En dépit du style emphatique dont il se sert, et qui parfois les rend singulièrement obscures ou difficiles à traduire, il est aisé d'y reconnaître certaines tendances théologiques ou l'expression de quelques croyances. Il y a donc un intérêt religieux autant qu'historique attaché à leur étude. Commençons par l'une des plus importantes, celle qu'il adressa à sainte Agnès. Nous en *restituons* le texte. C'est le n° 1 de notre planche.

FAMA REFERT SANCTOS DVDVM RETVLISSE PARENTES
AGNEM CVM LVGVBRES GANTVS TVBA CONCREPVISSET
NVTRICIS GREMIVM SVBITO LIQVISSE PVELLAM
SPONTE TRVCIS CALCASSE MINAS RABIEMQ*ue* TYRANNI
VRERE CVM FLAMMIS VOLVISSET NOBILE CORPVS·
VIRIB*us* IN[*m*]MENSVM PARVIS SVPERASSE TIMOREM
NVDAQVE PROFVSVM CRINEM PER· MEMBRA DEDISSE [2]
NE DOMINI TEMPLVM FACIES PERITVRA VIDERET·
O VENERANDA MIHI SANCTVM DECVS ALMA PVDORIS
VT DAMASI PRECIB*us* FAVEAS PRECOR INCLYTA MARTYR [3]·

La tradition rapporte que, s'arrachant à ses saints parents,
Lorsqu'elle entendit les sons lugubres de la trompette, la vierge Agnès
Laissa tout à coup le giron de sa nourrice,
Et spontanément brava les menaces et la rage du cruel tyran,
Qui voulut faire consumer par les flammes son noble corps.
Malgré sa faiblesse, elle vainquit son immense terreur.
Nue, elle enveloppa ses membres de sa chevelure déployée,
De peur qu'une face mortelle ne vît ce temple du Seigneur.
O vénérable à mes yeux, sainte héroïne de la pudeur,
Sois favorable, je te prie, aux prières de Damase, illustre martyre.

On le voit, dans cette épitaphe, il est question de vénération. La sainte est appelée *veneranda*. De plus, l'écrivain lui adresse une véritable invocation. Est-ce une simple formule poétique à la façon des invocations aux Muses et aux héros de la fable? Il y aurait témérité

1. On sait la touchante légende de sainte Agnès, jeune vierge martyrisée sous Dioclétien, ou peut-être sous Aurélien. Quelle qu'ait été l'occasion de sa condamnation, elle est restée comme type de la chasteté et de la foi virginale.

2. La légende veut que, condamnée à être exposée nue, elle fut couverte de ses cheveux subitement accrus. Damase n'en dit pas tout à fait autant, mais laisse deviner le récit miraculeux en formation de son temps.

3. Le dernier vers de cette épitaphe est répété presque textuellement dans un autre éloge adressé par Damase à un autre martyr :

INCOLA NVNC DOMINI SERVAS QVI ALTARIA CHRISTI
VT DAMASI PRECIBVS FAVEAS PRECOR INCLITE MARTYR

Hôte maintenant du Seigneur, toi qui gardes les autels du Christ,
Sois favorable aux prières de Damase, je t'en supplie, illustre martyr.

FAMAREFERTSANCTOSDVDVMRETVLISSEPARENTES
AGNENCVMLVGVBRESCANTVSTVBACONCREPVISSET
NVTRICISGREMIVMSVBITORELIQVISSEPVELLAM
SPONTETRVCISCALCASSEMINASRABIEMQ·TYRANNI
VRERECVMFLAMMISVOLVISSETNOBILECORPVS
VIRIBINMENSVMPARVISSVPERASSETTIMOREM
NVDAQVEPROFVSVMCRINEMPERMEMBRADEDISSE
NEDOMINITEMPLVMFACIESPERITVRAVIDERET
OVENERANDAMIHISANCTVMDECVSALMAPVDORIS
VTDAMASIPRECIBFAVEASPRECORINCLYTAMARTYR

ARCHETYPVS · LAPIS · EST · IN · BASILICA · AGNETIS · VIA · NOMENTANA

ELOGIVM · FELICIS · ET · ADAVCTI · MARTYRVM

OSEMELATQVEITERVMVERODENOMINEFELIX
QVIINTEMERATAFIDECONTEMPTOPRINCIPEMVNDI
CONFESSVSCHRISTVMCOELESTIAREGNAPETISTI
OVEREPRETIOSAFIDESCOGNOSCITEFRATRES
QVAADCAELVMVICTORPARITERPROPERAVITADAVCTVS
PRESBYTERHISVERVSDAMASORECTOREIVBENTE
COMPOSVITTVMVLVMSANCTORVMLIMINAADORNANS

FRAGMENTVM · E · COEMETERIO · COMMODILLAE · E · VETERVM · APOGRAPHIS · SVPPLETVM

ELOGIVM · EVSEBII · PONT · ARCHETYPA · SCRIPTVRA · DAMASIANA

DAMASIS PAPPAE CVLTOR ATQVE AMATOR

DAMASVSEPISCOPVSFECIT
HERACLIVSVETVITLABSOSPECCATADOLERE
EVSEBIVSMISEROSDOCVITSVACRIMINAFLERE
SCINDITVRINPARTESPOPVLVSGLISCENTEFVRORE
SEDITIOCAEDESBELLVMDISCORDIALITES
EXTEMPLOPARITERPVLSIFERITATETYRANNI
INTEGRACVMRECTORSERVARETFOEDERAPACIS
PERTVLITEXILIVMDOMINOSVBIVDICELAETVS
LITORETRINACRIOMVNDVMVITAMQRELIQVIT
EVSEBIOEPISCOPOETMARTYRI

FVRIVS DIONYSIVS FILOCALVS SCRIBSIT

LAPIDIS · FRAGMENTA · SVNT · IN · COEMET · CALLISTI
SVPPLETA · EX · APOGRAPHO · MARMOREO · SAEC · V · AVT · VI ·

IDEM · ELOGIVM · SAECVLO · V · AVT · VI · RESTITVTVM

+DAMASVSEPISCOPVSFECIT
HERACLIVSVETVITLABSOSPECCATADOLERE
EVSEBIVSMISEROSDOCVITSVMCRIMINAFLERE
SCINDITVRPARTESPOPVLVSGLISCENTFVRORE
SEDITIOCAEDEBELLVMDISCORDIALITES
EXEMPLOPARITERPVLSIFERITATETYRANNI
INTEGRACVMRECTORSERVARETFOEDERAPACIS
PERTVLITEXILIVM OMINOSVBIVDICELAETVS
LITORETINACRIOMVNDVMVITAMQRELIQVIT
EVSEBIOEPISCOPOETMARTYRI

LAPIS · EST · IN · COEMETERIO · CALLISTI
IN · CRYPTA · EVSEBII · PONTIFICIS

EPIGRAMMA · A · VIGILIO · PONTIFICE · IN · LOCVM · DAMASIANORVM · CARMINVM · QVAE · BELLO · GOTHICO · PERIERANT · SVBSTITVTVM

...ANISORTISECVND...
...SPIRITVSORAE...
...HIMORTEBLATIVS... 5

EX · AGRO · VERANO

CVMPERITVRAGETAEPOSVISSENTCASTRASVBVRBE
MOVERVNTSANCTISBELLANEFANDAPRIVS
ISTAQVESACRILEGOVERTERVNTCORDESEPVLCHRA
MARTYRIBVSQVONDAMRITESACRATAPIIS
QVOSMONSTRANTEDEODAMASVSSIBIPAPAPROBATOS
AFFIXOMONVITCARMINEIVRECOLI
SEDPERIITTITVLVSCONFRACTOMARMORESANCTVS
NECTAMENHISITERVMPOSSEPERIREFVIT
DIRVTAVIGILIVSNAMMOXHAECPAPAGEMISCENS
HOSTIBVSEXPVLSISOMNENOVAVITOPVS

...PPLE...
...TME...

EX · AGRO · VERANO

FRAGMENTVM · E · COEM · PETRI · ET · MARCELLINI · E · VETERVM · APOGRAPHIS · SVPPLETVM

CINGEBANTLATICESMONTEMTENEROQVEMEATV 8
CORPORAMVLTORVMCINERESATQVEOSSARIGABANT
NONTVLITHOCDAMASVSCOMMVNILEGESEPVLTOS
POSTREQVIEMTRISTESITERVMPERSOLVEREPOENAS
PROTINVSADGRESSVSMAGNVMSVPERARELABOREM
AGGERISINMENSIDEIECITCVLMINAMONTIS
INTIMASOLLICITESCRVTATVSVISCERATERRAE
SICCAVITTOTVMQVIDQVIDMADEFECERATHVMOR
INVENITFONTEMPRAEBETQVIDONASALVTIS
HAECCVRAVITMERCVRIVSLEVITAFIDELIS

ARCHETYPVS · LAPIS · EST · IN · CRYPTIS · BASILICAE · VATICANAE

HICCONGESTAIACETQVAERISSITVRBAPIORVM
CORPORASANCTORVMRETINENTVENERANDASEPVLCRA
SVBLIMESANIMASRAPVITSIBIREGIACAELI
HICCOMITESXYSTIPORTANTQVIEXHOSTETROPAEA
HICNVMERVSPROCERVMSERVATQVIALTARIAXPI
HICPOSITVSLONGAVIXITQVIINPACESACERDOS
HICCONFESSORESSANCTIQVOSGRAECIAMISIT
HICIVVENESPVERIQSENESCASTIQVENEPOTES
QVISMAGISVIRGINEVMPLACVITRETINEREPVDOREM
HICFATEORDAMASVSVOLVIMEACONDEREMEMBRA
SEDCINERESTIMVISANCTOSVEXAREPIORVM

Heliogʳᵉ Dujardin

INSCRIPTIONS DU PAPE DAMASE

Vᵉ A. MOREL et Cⁱᵉ Éditeurs

Imp. Ch. Chardon aîné

à l'affirmer. C'est l'expression d'une croyance à l'intervention des morts et à leur influence sur la destinée des vivants. C'est un mélange de poésie et de foi. L'enthousiasme religieux produit de ces effets qu'il serait difficile de définir rigoureusement et qui ne se légitiment que devant le sentiment. La foi a ses plus profondes racines dans le cœur. Elle se traduit souvent, dans l'imagination et avant que la raison ait contrôlé les émotions ou censuré les paroles, en un flot d'exclamations s'échappant des poitrines. C'est après seulement qu'on en soumet l'expression à quelque examen; mais souvent alors la réflexion reste impuissante : il est trop tard. Du temps de Damase, le mal était déjà fait. Chez lui le sentiment dépassait peut-être la pensée, mais il l'inspirait aussi. L'invocation est une prière, un acte de foi où la religion se mêle à la poésie, et cette foi ne suppose pas seulement qu'on pourra être entendu : elle suppose qu'on attend une faveur. Si l'on s'en tenait à la lettre de ces poèmes, il faudrait conclure que c'est le saint ou la sainte qui devait *être favorable*, et non pas Dieu seulement. Des influences d'en haut émanant des martyrs, voilà ce qu'on supposait dès la deuxième moitié du IVe siècle; mais la formule restait vague. Alors peut-être la doctrine officielle n'allait pas encore aussi loin: en prose théologique, on se serait exprimé d'une façon moins abusive.

Une partie de ces réflexions s'applique à l'épitaphe suivante, n° 2 de notre planche.

O SEMEL ATQVE ITERVM VERO DE NOMINE FELIX
QVI INTEMERATA FIDE CONTEMPTO PRINCIPE MVNDI
CONFESSVS CHRISTVM·COELESTIA REGNA PETISTI·
O VERE PRETIOSA FIDES COGNOSCITE FRATRES
QVA AD CAELVM VICTOR PARITER PROPERAVIT ADAVCTVS·
PRESBYTER HIS VERVS DAMASO RECTORE IVBENTE
COMPOSVIT TVMVLVM SANCTORVM LIMINA ADORNANS·

O toi, deux fois bien nommé Félix (heureux),
Qui d'une foi immaculée méprisant le prince du monde,
Et confessant le Christ, gagnas le royaume des cieux.
O vraiment précieuse foi, par laquelle, sachez-le, ô frères,
Adauctus vainqueur est également monté au ciel.
Le prêtre Vérus, par ordre du recteur Damase,
Leur a édifié ce tombeau, ornant la demeure des saints.

On le voit, c'est aux martyrs Félix et Adauctus que s'adressent ces vers. Ce n'est pas Damase lui-même qui en était l'auteur, mais il avait ordonné la restauration des tombes illustres. Le titre qui lui est donné ici est celui de *rector;* on le rencontre ailleurs. De cette épitaphe on n'a retrouvé que des fragments, ceux du milieu. Le surplus a été restitué d'après des manuscrits connus antérieurement. Il en est de même de la suivante, dont on ne possède que six petits fragments. On ne peut douter qu'à cette époque l'ornementation des tombes ne fût devenue acte de piété, plus encore qu'aux premiers âges de la persécution.

L'épitaphe suivante, la 3e de notre planche, répétée au n° 4, avait été déposée par Damase dans la tombe du pape Eusèbe, au cimetière de Calliste.

DAMASVS EPISCOPVS FECIT·
HERACLIVS VETVIT LAB[*p*]SOS PECCATA DOLERE·
EVSEBIVS MISEROS DOCVIT SVA CRIMINA FLERE·
SCINDITVR [*in*] PARTES POPVLVS GLISCENTE FVRORE
SEDITIO CAEDE[*s*] BELLVM DISCORDIA LITES·
EX[*t*]EMPLO PARITER PVLSI FERITATE TYRANNI·
INTEGRA CVM RECTOR SERVARET FOEDERA PACIS

PERTVLIT EXILIVM [*d*]OMINO SVB IVDICE LAETVS
LITORE TRINACRIO MVNDVM VITAMQ[*ue*] RELIQVIT
EVSEBIO EPISCOPO ET MARTYRI·

Damase évêque fit (cette inscription).
Héraclius détourna les relaps de porter le deuil de leurs péchés.
Eusèbe enseigna à ces malheureux à pleurer leurs crimes.
Le peuple se scinde en partis, avec une fureur croissante;
(De là) séditions, meurtres, guerres, discordes, disputes;
Aussitôt tous deux sont expulsés par la dureté du tyran,
Bien que le recteur gardât intacts les liens de la paix.
Il supporta l'exil joyeusement, prenant pour juge le Seigneur.
Sur la rive trinacrienne, il laissa le monde et la vie.
A Eusèbe évêque et martyr.

En marge, écrite verticalement de chaque côté de l'inscription, se lit la légende suivante :

DAMASI S[*ui*] PAPPAE CVLTOR ATQVE AMATOT[*r*] FVRIVS
DIONYSIVS FILOCALVS[1] SCRIBSIT·

De Damase *son* pape ayant le culte et l'amour, Furius Denys Philocalus écrivit.

Ce Denys Philocalus était le graveur de Damase. C'est lui qui avait dessiné les caractères exceptionnels auxquels les inscriptions de ce pape sont reconnaissables entre toutes. Une admirable précision dans le coup de ciseau; une incision profonde à angle exact et des crochets pour enjoliver les extrémités des lettres, tels sont les principaux traits auxquels il n'est pas possible de se méprendre.

Le modèle primitif de ce texte avait été brisé par les barbares. On en a retrouvé quelques fragments qui sont incrustés dans la copie n° 3, complétée sur les données d'un codex du Vatican. On croit que c'est le pape Vigile qui, entre autres restaurations aux cimetières, l'avait fait transcrire déjà sur le dos d'une inscription païenne de grand modèle. Cette copie elle-même, avait été brisée à son tour en quarante fragments environ, que M. de Rossi a su habilement rajuster, comme dans notre figure 4. Ce n° 4 de notre planche est donc le fac-simile de cette reconstitution moderne d'une copie faite au VIe siècle, en imitation maladroite des caractères damasiens. Cette copie, visible encore dans la crypte du pape Eusèbe, est précédée d'une croix qui ne devait pas se trouver dans le marbre original. On y lit en marge : *Damasis* au lieu de *Damasi*, ce qui avait induit M. de Rossi à supposer le pronom *sui* en avant du mot *pappae*. Cette leçon était légitimée par d'autres exemples, surtout par celui de l'épitaphe de Sévérus diacre de Zéphyrin[2]. On supposait, du reste à tort, que cette qualification devait se trouver dans l'épitaphe originale. La découverte de nouveaux fragments de celle-ci, d'où l'S est absente, vient de montrer que c'était une supposition gratuite[3]. Néanmoins, répétons-le, l'S demeure dans la copie faite par le pape Vigile. Or, pour appartenir au VIe siècle, par son emploi dans une copie tardive, cette désignation de *suus papa* n'acquiert qu'une plus grande portée. Appeler Damase *son pape*, c'était établir une distinction entre lui et *les papes* que d'autres pouvaient avoir. On sait, en effet, que plusieurs évêques occidentaux por-

1. Altération du sobriquet grec *philocalus* (ami du beau). Beaucoup de graveurs, comme les peintres et les sculpteurs de Rome, étaient d'origine grecque. Rien ne prouve que ce Denys fût en même temps fossoyeur, quoique le creusement des fosses et celui des inscriptions semblent avoir été souvent confiés aux mêmes mains. (V. M. Le Blant, *Les Graveurs des inscriptions antiques*, *Revue de l'Art chrétien*, 1859.)

2. Voir notre planche LXVI, n° 3, 2e ligne, où l'expression *son pape* est évidente.

3. De Rossi, *Bull. di Arch. crist.*, 1873, tav. XII.

taient ce titre, qui n'était pas la propriété exclusive de l'évêque de Rome, sans parler des évêques d'Orient, qui étaient aussi désignés par cette paternité spirituelle. Les exemples où le titre de *papa* est pris dans le sens de dignité sont plus rares et plus tardifs pour l'Occident que pour l'Orient [1]. Néanmoins les prêtres et les diacres de Rome eux-mêmes écrivaient à l'évêque de Carthage : « Au pape Cyprien [2], très-cher frère. » Plus tard, saint Jérôme appelait saint Augustin *beatissimus papa Augustinus*. Ces désignations en disent plus qu'une dissertation. On verra, dans notre chapitre XCVI, que, même au IX[e] siècle, saint Sixte était indiqué comme PP. ROMANVS, pape romain, par opposition aux papes des autres contrées, et l'on comprendra la valeur de la nuance épigraphique que nous signalons. Sans doute (notre épitaphe en est une preuve), le titre de pape était donné à l'évêque de Rome quelquefois dans l'épigraphie; mais nous sommes à même de constater que bien longtemps après le IV[e] siècle il n'était pas encore exclusif. Il y a plus, c'est comme désignation secondaire que cette qualification est inscrite, dans un coin, comme expression d'un sentiment personnel du graveur. La désignation principale, mise à deux reprises en haut et en bas du marbre, est celle d'*episcopus*. Le nom d'*évêque* était le titre essentiel, officiel, soit sous le pape Damase, soit sous ses successeurs. A cette désignation il faut ajouter celle de *rector*, laquelle implique bien un degré sensible d'autorité, mais n'a que faire avec un ascendant indiscutable et indiscuté comme doit l'être celui d'un infaillible. Elle est encore appliquée en Bretagne à de simples curés. M. de Rossi constate qu'on disait : *Papa meus*, *suus*, *noster*, et que c'était un terme d'affection plutôt que de dignité. C'est le plus souvent avec l'adjectif possessif qu'à cette époque on employait le nom de *papa*.

Le monument que nous étudions a aussi une importance historique ; il nous apprend un fait inconnu jusque-là : c'est que le pape Eusèbe, en 310, est mort dans l'exil en Sicile, où il dut être envoyé par le tyran Maxence, probablement à l'instigation de quelques chrétiens ses ennemis personnels. Il nous rappelle un fait douloureux, trop oublié : c'est que, dès le commencement du IV[e] siècle, c'est-à-dire au sortir à peine des persécutions, se produisaient ces violents débats religieux dont tout le Bas-Empire fut déshonoré, et que de la dispute on allait déjà jusqu'à l'émeute, jusqu'au meurtre !

Quel était le point en litige? Le plus ou moins de sévérité pour admettre de nouveau dans l'Église les relaps qui avaient faibli dans la récente persécution. Déjà, sous Calliste, les donatistes reprochaient au pape de réintégrer trop aisément dans la communion des fidèles les immoraux qui, après le baptême, étaient tombés dans quelque péché des sens. Il faut lire, à cet égard, le livre des *Philosophoumena*, attribué à saint Hippolyte, et celui *De Pudicitia*, qu'écrivit Tertullien à cette époque. Le pardon après cette pénitence publique, qui s'appelait alors la confession, voilà ce qui était blâmé par des sectaires trop rigoureux peut-être.

D'autre part, les *lapsi* pour cause de faiblesse devant la persécution, se faisaient trop aisément absoudre par des confesseurs emprisonnés, futurs martyrs souffrant pour le Christ. Une fois réintégrés dans la grâce du fait de ceux-ci, ils prétendaient être admis de nouveau dans l'Église sans les lenteurs ni les conditions de la discipline ecclésiastique. Cyprien nous apprend qu'en Afrique ils voulaient forcer les portes du temple, soulevant des séditions pour être

1. Voir ce que nous en avons dit chap. XXXI, § 2, vol. I, p. 205 et suiv.

2. Cypr., *Ép.*, XXX.

réintégrés immédiatement et ne pas rester dans les parvis de la pénitence. Il y avait donc là comme une compétition de pouvoirs spirituels, entre les prisonniers d'une part et l'autorité ecclésiastique officielle de l'autre. Celle-ci, en général, semble s'être tenue dans une juste mesure, entre les admissions trop faciles d'un Novatus, par exemple, et les rigueurs impitoyables des anciens donatistes et de Novatien. Mais cette querelle, si intense sous le pape Corneille (en 251), dut se renouveler après chaque persécution. Il semble donc que le pape Eusèbe ait perdu sa popularité pour avoir suivi précisément la voie inverse à celle qui avait fondé la réputation du trop facile Calliste. Or dans notre inscription il s'agit d'une sédition soulevée non par les sectaires donatistes, déjà séparés de l'Église depuis cinquante ans, mais par les *lapsi* tombés à la suite de persécution. Ceux-ci avaient trouvé un chef dans la personne d'un certain Héraclius, et se portèrent aux derniers excès pour exiger leur réadmission dans l'Église sans faire le deuil de leurs péchés. Ce personnage est-il le même qui, « ayant renié le Christ en pleine paix », sous Marcel, avait déjà excité des troubles et fait exiler ce pape? Cette fois du moins il ne réussit qu'à se faire exiler lui-même avec Eusèbe, à qui il avait probablement essayé de forcer la main. L'empereur Maxence, quoique tyran, n'intervint pas tant dans le débat comme persécuteur que comme protecteur un peu brutal de l'ordre, disposé à donner tort indifféremment aux deux partis. Il est bon de noter cette intervention du pouvoir civil dans les affaires religieuses. Heureux si l'empereur, restant brutal mais impartial, eût continué à frapper bons et mauvais, sans se faire juge des différends, comme il advint bientôt après ce qui a été appelé la paix de l'Église! Celle-ci aurait compté quelques martyrs de plus dans ses rangs, mais non des persécuteurs.

Ce n'est pas sans raison que M. de Rossi remarque combien peu de chose nous savons sur la période ecclésiastique qui embrasse les confins du III[e] et du IV[e] siècle. Ni Eusèbe de Césarée dans son *Histoire,* ni le *Livre pontifical,* ne disent un traître mot de ces divisions intestines de l'Église, ni de l'exil de Marcel et d'Eusèbe, pape. Les faits et gestes des évêques de Rome n'intéressaient donc pas alors toute la catholicité! Et un historien ecclésiastique en Palestine pouvait raconter les annales de l'Église sans faire mention de graves débats soutenus par les évêques de Rome, ni d'exils subis par eux? De la Sicile, où le poème damasien nous apprend que le pape Eusèbe est mort, son corps dut être transporté à Rome, comme l'avait été soixante ans plus tôt celui de Corneille, décédé en Sardaigne. Mais ce transfert ne put avoir lieu avant que le pape Miltiade eût obtenu de Maxence la restitution des *lieux* ecclésiastiques confisqués par Dioclétien. Or, nous l'avons vu, l'entrée de la crypte de Saint-Sixte proprement dite, c'est-à-dire du tombeau des papes du III[e] siècle [1], ayant été obstruée pour être soustraite aux persécuteurs, il lui fallut trouver une autre place dans le même cimetière. De là vient que la tombe du pape Eusèbe est à part de celle de ses prédécesseurs. C'est probablement Miltiade qui fit décorer son caveau de marbres et de mosaïques dont il ne reste que des traces méconnaissables. On fit bientôt après des pèlerinages à sa tombe, et il fallut boucher l'entrée des ambulacres voisins pour éviter que les visiteurs ne s'y perdissent. Le pape Damase, qui lui fit l'inscription que nous venons d'étudier, ne craignit pas de l'y appeler martyr, quoiqu'il n'ait été que *confesseur de la foi*. Le pape Corneille aussi fut de même désigné comme martyr quoiqu'il n'ait subi que l'exil [2]. Cette élasticité d'expression dans l'éloge, assez commune du reste

1. Voir notre vol. I, p. 182 et suiv., et ch. LVII., p. 45.
2. Voir notre vol. I, p. 182 et 199. Les persécutés de l'Église de Lyon, mentionnés par Eusèbe, se récriaient pourtant, par modestie, contre la qualification de martyrs appliquée à ceux qui survivaient.

dans le langage populaire, donne le ton des exagérations du style damasien, et aide à comprendre l'enthousiasme du temps pour les saints, enthousiasme qui dépassait dans son expression ce que la dogmatique officielle aurait formulé si elle avait rédigé une profession de foi sur le culte des martyrs.

On a relevé des graphites inscrits sur les murs de la crypte du pape Eusèbe; la plupart sont latins. Il n'y en a pas autant de grecs que dans la crypte de Saint-Sixte [1]. L'expression *In mente habete*, que nous avons lue dans celle-ci, et qui semble à M. de Rossi un signe d'ancienneté (quoique lui-même l'ait trouvée sur des stucs du temps de Damase [2]), y est remplacée par celle de *Vivas in pace*. Il y a des formules byzantines et la désignation d'un *episcopus*, d'un *presbyter*, etc. Ainsi le IVe siècle et les suivants ont vu accourir les visiteurs à la crypte du pape Eusèbe.

Revenons à notre série d'inscriptions damasiennes.

Les nos 5 et 7 de notre planche sont des fragments trop incomplets pour nous intéresser, mais qui sont très-reconnaissables à leurs beaux caractères pour avoir été écrits sous l'inspiration de Damase et d'après les modèles de son graveur Denys Philocalus.

Le no 6 de notre planche est un texte composé du temps du pape Vigile. Il confirme ce que l'inscription mise sur la tombe du pape Eusèbe nous a déjà appris, à savoir que Vigile s'était fait le restaurateur des inscriptions damasiennes brisées par les barbares. Ici il s'agit des ravages exercés par les Ostrogoths de Vitigès, en 537.

CVM PERITVRA GETAE POSVISSENT CASTRA SVB VRBE
MOVERVNT SANCTIS BELLA NEFANDA PRIVS
ISTAQVE SACRILEGO VERTERVNT CORDE SEPVLCHRA
MARTYRIBVS QVONDAM RITE SACRATA PIIS·
QVOS MONSTRANTE DEO DAMASVS SIBI PAPA PROBATOS
AFFIXO MONVIT CARMINE IVRE COLI·
SED PERIIT TITVLVS CONFRACTO MARMORE SANCTVS·
NEC TAMEN HIS ITERVM POSSE PERIRE FVIT·
DIRVTA VIGILIVS NAM MOX HAEC PAPA GEMISCENS
HOSTIBVS EXPVLSIS OMNE NOVAVIT OPVS·

Les Gètes, ayant établi sous les murs de la ville leur camp périssable,
Commencèrent par faire une guerre impie aux saints,
Et d'un cœur sacrilége bouleversèrent ces sépulcres
Jadis dûment consacrés aux pieux martyrs.
Sur l'indication divine, le pape Damase les ayant reconnus,
Avertit par un poëme qu'on était en droit de les révérer.
Mais ce saint titre périt, le marbre en ayant été brisé.
Pourtant il ne fut pas possible qu'ils périssent de nouveau,
Car bientôt le pape Vigile, gémissant de telles ruines,
Après l'expulsion des ennemis, rétablit l'œuvre en entier.

On ne possède l'original que d'une partie de cette épitaphe, celle d'en haut à droite; le reste du texte nous a été conservé par des copistes du moyen âge qui l'avaient transcrit sur le sépulcre des martyrs Martial, Vital, Alexandre, près de la via Salaria. Au point de vue religieux, elle laisse deviner que, dans l'opinion de Vigile tout au moins, le pape Damase avait déjà autorisé une sorte de culte (*coli*) des martyrs, qu'il les avait approuvés, qu'il avait vérifié par lui-même le caractère authentique de leurs sépultures. C'est donc, d'après Vigile du moins, tout

---

1. Voir chapitre LVII. — 2. *Roma sott.*, t. II, p. 388-89.

un contrôle qu'avant la fin du IVe siècle l'évêque de Rome s'attribuait sur la vénération des saints, sauf direction divine bien entendu, et dans la circonscription de son ressort. Une fois établie une vénération plus ou moins officielle des martyrs, il fallait bien en effet réglementer la nouvelle dévotion, ne fût-ce que pour lui mettre des bornes.

N° 8. Il n'est pas sans intérêt de recueillir l'inscription suivante, qui mentionne une restauration faite par le pape Damase dans le cimetière du Vatican, que les éboulements produits par des suintements d'eau avaient endommagé. Malheureusement il n'y a dans ces vers aucun renseignement sur les origines ni le degré d'ancienneté de ce cimetière, où la tradition veut faire reposer Pierre. Il était antérieur à Damase, voilà tout ce qu'on en peut induire. L'avant-dernier vers semble supposer que ce pape transforma la source qui inondait les tombes en fonts baptismaux :

CINGEBANT LATICES MONTEM TENEROQVE MEATV
CORPORA MVLTORVM CINERES ATQVE OSSA RIGABANT
NON TVLIT HOC DAMASVS COMMVNI LEGE SEPVLTOS
POST REQVIEM TRISTES ITERVM PERSOLVERE POENAS·
PROTINVS ADGRESSVS MAGNVM SVPERARE LABOREM
AGGERIS INMENSI DEFECIT CVLMINA MONTIS·
INTIMA SOLLICITE SCRVTATVS VISCERA TERRAE
SICCAVIT TOTVM QVIDQVID MADEFECERAT HVMOR
INVENIT FONTEM PRAEBET QVI DONA SALVTIS·
HAEC CVRAVIT MERCVRIVS LEVITA FIDELIS·

Les eaux environnaient la colline, et peu à peu de leur suintement
Elles baignaient beaucoup de corps, de cendres et d'ossements.
Damase ne souffrit pas que, de ceux qui avaient été ensevelis ensemble,
Il y en eut qui, dans leur repos, souffrissent encore de telles disgrâces.
Aussitôt, mettant la main à un grand labeur,
Il abaissa la hauteur de l'immense masse du coteau,
Pénétrant à l'intérieur, et scrutant les viscères du sol;
Il dessécha tout ce que l'eau avait humecté,
Et trouva la fontaine qui donne la grâce du salut;
C'est de quoi prit soin Mercure, (son) lévite fidèle.

N° 9. L'épitaphe suivante fut placée par Damase au fond du caveau des papes du IIIe siècle, transformé ensuite en chapelle par Sixte III, vers 432. Nous renvoyons à notre pl. XXX, fig. 2, où en est indiqué l'emplacement exact d'après les restitutions de M. de Rossi. Cet archéologue en a trouvé des fragments devant ce qu'il suppose avoir été la sépulture de Sixte II, et derrière l'autel érigé par Sixte III, probablement.

HIC CONGESTA IACET QVAERIS SI TVRBA PIORVM·
CORPORA SANCTORVM RETINENT VENERANDA SEPVLCRA·
SVBLIMES ANIMAS RAPVIT SIBI REGIA CAELI·
HIC COMITES XYSTI PORTANT QVI EX HOSTE TROPAEA·
HIC NVMERVS PROCERVM SERVAT QVI ALTARIA XRI [*Christi*]
HIC POSITVS LONGA VIXIT QVI IN PACE SACERDOS·
HIC CONFESSORES SANCTI QVOS GRAECIA MISIT·
HIC IVVENES PVERIQ[*ue*] SENES CASTIQVE NEPOT[*e*]S·
QV[*e*]IS MAG[*is*] VIRGINEVM PLACVIT RETINERE PVDOREM·
HIC FATEOR DAMASVS VOLVI MEA CONDERE MEMBRA·
SED CINERES TIMVI SANCTOS VEXARE PIORVM·

Ici repose réunie une foule de saints, si vous (les) cherchez,
Leurs corps sont recueillis dans ces sépulcres vénérables;
Leurs âmes sublimes, le royaume du ciel les a ravies.
Ici les compagnons de Sixte qui portent les trophées de l'ennemi.
Ici nombre d'hommes éminents qui gardent les autels du Christ.
Ici est déposé un prêtre qui vécut en longue paix.
Ici les saints confesseurs que la Grèce envoya.
Ici jeunes gens, enfants, vieillards, chastes générations,
Qui voulurent garder la virginale pudeur.
Ici, je l'avoue, moi Damase, j'aurais voulu faire ensevelir mes membres,
Mais j'ai craint de troubler les pieuses cendres des saints.

Cette épitaphe, on l'a rapportée collectivement à cinq mille victimes supposées ensevelies en différents recoins du cimetière de Calliste; sur la foi de légendes contradictoires et qui semblent exagérées, le P. Marchi a voulu l'appliquer nominativement à plus de cent martyrs qu'il croyait reposer dans la crypte même. Son esprit ingénieux a su établir un calcul mathématique sur des vers dictés par l'enthousiasme. Est-il fait allusion, dans le commencement de ce poëme, à des polyandres contenant les ossements anonymes des victimes obscures de la persécution, débris recueillis pour être déposés ensemble, et que Prudence dit avoir été désignés d'un simple chiffre sur le *titulus ?* Il pourrait tout simplement être parlé d'une façon générale des victimes ensevelies en divers points de ce cimetière.

Si l'on fit réellement des polyandres, ce dut être après les persécutions en masse, ou après la combustion de martyrs par troupeaux, dont parle Lactance; les *compagnons de Sixte*, que mentionne l'épitaphe, sont probablement quatre d'entre les six diacres qui l'avaient accompagné au supplice. Les deux autres, Agapet et Félicissime, avaient été ensevelis au cimetière de Prétextat. Les personnages *éminents qui gardent les autels du Christ* sont peut-être les évêques de Rome ensevelis à côté de saint Sixte. Le pape Melchiade est peut-être celui dont il est dit qu'il *fut prêtre dans une longue paix :* son pontificat (311-314) a été bien court pour une telle désignation, mais le poëte voulait dire peut-être que la persécution avait cessé pour longtemps. On a essayé de trouver dans les martyrologes les noms de quelques-uns des *confesseurs que la Grèce envoya*. Les autres, indiqués ensuite collectivement, sont la foule obscure, mais non moins agréée de Dieu, composée de tous ceux qui ont fait simplement leur devoir.

Pénétré de sa théorie sur la multiplicité des autels, dont il soutenait la légitimité contre les jansénistes, le père Marchi a prétendu que le cinquième vers de ce poëme en indiquait forcément plusieurs dans ce caveau. Le nombre des martyrs lui semblait avoir été si grand en ce lieu que le pape Damase n'y put décidément plus faire place à sa propre dépouille *sans déranger les cendres des saints*. Tout fait penser qu'un sarcophage de plus aurait aisément tenu, sinon dans l'épaisseur des parois déjà remplies, du moins sur le sol, en quelque coin; mais, si l'impossibilité matérielle d'être inhumé là n'est pas démontrée, le sentiment exprimé par Damase semble bien d'accord avec le genre de culte qu'il portait aux tombeaux. Il n'avait point de propension pour le zèle brutal de ces profanateurs dévots qui, afin d'être inhumés à côté des martyrs, le plus près possible, ne craignirent pas de bouleverser leurs tombes, de faire creuser des *loculi* nouveaux dans les anciens caveaux. Ce qu'il ne se permettait pas à lui-même, il ne le tolérait probablement pas chez les autres; mais après lui on fut moins discret, comme nous l'avons vu maintes fois [1].

1. Voir notamment nos planches XIV, fig. 1; XXXIV, fig. 2; XXXVII, fig. 2 et 5.

Nous ne pourrions reproduire toutes les inscriptions damasiennes connues. En voici une encore qu'on peut lire sous le portique de l'église Saint-Sébastien, et qui a son importance à cause de la portée dogmatique de ses deux derniers vers :

EVTYCHIVS · MARTYR · CRVDELIA · IVSSA · TYRANNI
CARNIFICVMQue · VIAS · PARITER · TVNC · MILLE · NOCENDI
VINCERE · QVOD · POTVIT · MONSTRAVIT · GLORIA · CHRISTI
CARCERIS · INLVVIEM · SEQVITVR · NOVA · POENA · PER · ARTVS
TESTARVM · FRAGMENTA · PARANT · NE · SOMNVS · ADIRIT
BISSENI · TRANSIERE · DIES · ALIMENTA · NEGANTVR
MITTITVR · IN · BARATHRVM · SANCTVS · LAVAT · OMNIA · SANGVIS
VVLNERA · QVAE · INTVLERAT MORTIS · METVENDA · POTESTAS
NOCTE · SOPORIFERA · TVRBANT · INSOMNIA · MENTEM
OSTENDIT · LATEBRA · INSONTIS · QVAE · MEMBRA · TENERET
QVAERITVR · INVENTVS · COLITVR · FOVET · OMNIA PRESTAT
EXPRESSIT · DAMASVS · MERITVM · VENERARE · SEPVLCHRVM ·

Le martyr Eutychius résista aux ordres d'un tyran cruel,
Et aux mille tortures de bourreaux appliqués à nuire;
Il le put, faisant éclater la gloire du Christ.
A l'horreur d'un cachot infect s'ajoutent de nouveaux tourments.
On y dépose des tessons aigus pour chasser son sommeil.
Douze jours durant, on lui refuse des aliments.
Il est jeté dans un gouffre. Son sang sacré baigne toutes
Les blessures dont l'a couvert la redoutable puissance de la mort.
Pendant le sommeil de la nuit, un songe, agitant les esprits,
Révèle où sont cachés les restes de l'innocent.
On le cherche, on le découvre, on l'honore. Il répand des faveurs de toutes sortes.
Damase atteste qu'avec raison on vénère son sépulcre.

Ces faveurs, dont le pape poëte parle si vaguement, étaient les influences heureuses que la foi des enthousiastes attribuait à ce martyr. Nous ne voudrions pas prendre à la lettre la formule *omnia præstat ;* même la piété de Damase ne pouvait raisonnablement tout attribuer au pouvoir d'un saint, dans le domaine moral pas plus que dans le domaine matériel; mais quoi d'étonnant à ce qu'on fût tombé dans de grandes superstitions en un temps où, pour découvrir les reliques d'un martyr, on s'en rapportait... à des songes? N'oublions pas, du reste, que les origines historiques du pouvoir spirituel attribué aux martyrs sont dans l'initiative parfois un peu extraréglementaire qu'avaient prise les confesseurs de la foi, après les persécutions, pour réintégrer les déchus, les *lapsi*, dans l'Église. On s'adressait pour cela avec plus de confiance à ceux qui avaient survécu aux tourments ou à la prison qu'aux évêques régulièrement chargés de la cure d'âmes. Après avoir compté sur les confesseurs vivants, il sembla naturel d'espérer dans les martyrs morts, d'autant plus glorieux. D'ailleurs, à plus d'un demi-siècle des persécutions, on n'avait plus le choix entre eux. On pria les saints d'obtenir le pardon des fautes vulgaires, comme on avait supplié les confesseurs de faire pardonner un reniement sous la croix.

AN 360 — 1

PARENTES DIONYSIO FILIO DVL
CISSIMO V XAN V M VII D V II DP
XVI KAL SEPT CONSTANTIO X COS III P.
A ☧ ω

AN 363 — 3

THEODORA REQVEVIT
IN PACE DIE PRIDIE NON
SEPTEMBRIS D N
IVLIANO AVG IIII ET
SALVSTIO CONS

☧

AN 367 — 4

LVPICINO · ET IOVINO C|C ss .. dep.
VICTORIES Q · AN · XXV| . . . et cum
MARITO FECIT AN · XIII| . .
ET PVDICITIA · OMNIBV|S nota (P) fuit.

AN 371 — 5

A ☧ ω

MIRE SAPIENTIAE
AVGENDO QUI VIXIT
ANN PLUS MIN LXXII
CUM UXORE FECIT
ANN XXX DEPOSITUS
XVI KAL OCTOB DN GRA
TIANO AVG II ET PROBO CON

AN 396 — 9

HIC REQVIESCET QVODVVLDEVS HO
NESTE RECORDATIONES VIRO VIVIC
XIT ANNOS L ... DEPOSITVS IN PACE
D. EV IDVS OCTOBRES CONSS DDNN
ARCADIO AVG QVATER ET HONO
... OAVG TER CONSVLIBVS

AN 397 — 10

HIC CESQVID BONIFATIA MVLIER QVE BIXSET
ANNVS X ... X I DEPOSITA IN PACE CESARIO ET ATTICO

LEO · ET STATIA VIVI FECERVNT

AN 398 — 11

MAXIMA IN PACA E Q AE VIXIT AN
NVS PLVS MINVS XXXV CON SS
DOMINIS NOSTRIS ONORIO IIII CSS ET EV
TICIANO CONS PRIDIAE NONAS SEPTENBRES

AN 363 — 2

haec tibi aetERNA DOMVS IN QVA NVNC IPSA SECVRA QVIESCIS
corpore; namq. tuVS SPIRITVS A CARNE RECEDENS
est sociatuS SANCTIS PROMERITIS ET OPERA TANTA ☧
quaeque deuM METUISTI SEMPER QVIESCIS SECVRA
dedisti corpVS TERRAE PIGNVS QVE RECEPTVS
.... splENDORI · CVM LVMINE · CLARO
.. .. . . SQVAETE SEMPER DEO DICASTI
.... T AS SED PRO FACTIS ADALTA VOCARIS ω
. ... CA PACATIANO CVM MVLTA DEBEBIT
.... pacATIANVS ELEVTERIAE MATRI SVAE LOCVM FECIT
quae vixit ANN PLM LXXV MENS II D X DEP IIII KAL IVN DORA...
in pace cons. D. N CL IVLIANI AVG IIII ET FL SALLVSTI CON
.... HESPERIVS QVEM NVTRIT ISCRIPSIT

AN 380 — 6

HIC QVIESCIT ANCILLA DEI QVE DE
SVA OMNIA POSSEDIT DOMVM ISTA
QVEM AMICE DEFLENS OLACTUM OREQVIRVNT
PRO HVNC VNVM ORA SVBOLEM QVE NS SVPERIS
ITEM REQVISTI ETERNA REQVIEM FELICITA
S CAVSAM ANBIS IIII X KHLENDAS OTOBRIS
CVCVRBITINVS ET ABVMO ... ANTIVS HIC GIMVL QVIESCIT
DDNN GRATIANO V ET ... EODOSIO AAVGG

AN 382 — 7

THEODORA QVE VIXIT ANNOS XXI M VII
D XXIII IN PACE EST BISOMV
AMPLIFICAM SEQVITVR VITAM DVM CASTA AFRODITE FECIT AD ASTR
A VIAM CHRISTI MO DOGAVDET IN AVLA RESTITIT HAEC MVNDO
SEMPER CAELESTIA QVAERENS OPTIMA SERVATRIX LEGIS FIDEIQVE
MAGISTRA DEDIT EGREGIAS SANCTIS PER SECVLA MENTEM INDE PEXIMIOS PARADISI
REGNAT ODORES TEMPORE CONTINVO VERNANT VBI GRAMINA RIVIS
EXPECTATQVE DEVM SVPERAS QVO SVRGAT AD AVRAS HOC POSVIT CORPVS TVMVLO
MORTALIA LINQVENS FVNDAVITQVE LOCVM CONIV XEVAGrius insTANS
DEP DIE . . . . . .
ANTONIO ET SIAGRIO CONss

AN 38[illegible] — [8]

QVID LOQVAR AVT SILEAM PROHIBET DOLOR IPSE FATERI
HIC TVMVLVS LACRIMAS RETINET COGNOSCE PARENTVM
PROIECTAE FVERAT PRIMO QVAE IVNCTA MARITO
PVLCRA DECORE SVO SOLO CONTENTA PVDORE
HEV DILECTA SATIS MISERAE GENETRICIS AMORE
ACCIPE QVID MVLTIS THALAMI POST FOEDERA PRIMA
EREPTA EX OCVLIS FLORI GENITORIS ABIIT
AETHERIAM CVPIENS CAELI CONSCENDERE LVCEM
HAEC DAMASVS PRESTAT CVNCTIS SOLACIA FLETVS
VIXIT ANN XVI M IX DIES XXV DEP III KAL IAN FL MEROBAVDE ET FL SATVRNIN ...

Heliogʳᵉ Dujardin

EPITAPHES DE LA 2ᴱ MOITIE DU IVᴱ SIECLE

CHAPITRE LXII

Épitaphes de la deuxième moitié du IVᵉ siècle.

Notre planche LXII est composée de fac-simile et de copies d'épitaphes portant des dates précises, recueillies par divers auteurs; quelques-unes d'après des photographies.

Voici comment M. de Rossi caractérise l'épigraphie de la deuxième partie du IVe siècle, d'après ses investigations au cimetière de Calliste [1] : fréquence du monogramme de forme constantinienne ☧ ; emploi du modèle cruciforme ⳩ ; adjonction parfois des lettres apocalyptiques A, Ω, alpha, oméga; disparition des symboles de l'ancre et du poisson ; maintien de l'oiseau mystique; langue latine presque exclusivement utilisée; oubli des formes brèves d'exclamation, telles que *vivas, refrigera*, etc. (sauf exceptions [2]) ; style élogieux et mention de beaucoup de sépulcres *achetés* par les défunts de leur vivant; note presque constante du jour de la mort et de celui de la sépulture; enfin prédominance des termes *depositus, depositio*. On retrouvera une partie de ces indications dans les épitaphes de notre planche, que nous choisissons du reste plutôt d'après leur contenu religieux que d'après leurs caractères archéologiques.

N° 1. — An 360:

PARENTES.DIONYSIO FILIO.DVL
CISSIMO·VIX*it* AN*nos* V·*Menses* VII·*Dies* IX·DeP*ositus*
XVI.KAL*endas* SEPT*embres* CONSTANTIO X CO*nSule* IN *Pace*
A ☧ ω

Ses parents à Denys leur fils très-doux,
qui vécut 5 ans, 7 mois, 9 jours. Déposé
le 16 des calendes de septembre, sous le 10e consulat de Constantius.
En paix.

Voilà la première épitaphe datée où nous trouvions l'alpha et l'oméga unis au monogramme. C'est l'éternité attribuée au Christ. Du moins nous serions en droit de supposer cette intention chez l'épigraphiste, si ce genre de monogramme ne se trouvait aussi sur des monnaies de princes ariens, par exemple de Constance. D'autre part, M. E. Le Blant remarque que l'évêque Rusticus, de Narbonne, adversaire des ariens, ne fit pas graver ces deux lettres sur les tombes de sa circonscription. De sorte qu'il est impossible de rien préciser sur la portée exacte d'un tel signe. Les graveurs suivaient sans beaucoup de discernement les usages de leur province.

N° 2. — An 363 :

*haec tibi aet*ERNA DOMVS IN QVA NVNC IPSA SECVRA QVIESCIS
*corpore; namque tu*VS SPIRITVS A CARNE RECEDENS
*est sociatu*S. SANCTIS PRO MERITIS ET OPERA TANTA

---

1. *Roma sott.*, t. III, p. 300. — 2. Voir à cet égard notre chapitre LVII, p. 39 et suiv.

*quaeque Deu*M METVISTI SEMPER QVIESCIS SECVRA·
*dedisti corp*VS TERRAE PIGNVS QVE RECEPTVS
.....*spl*ENDORI CVM LVMINE CLARO
.......S QVAE TE SEMPER DEO DICASTI ...
.......T AS SED PRO FACTIS AD ALTA VOCARIS...
.......CA.....................................DORMIT

C'est ici l'éternelle demeure dans laquelle maintenant en sécurité tu reposes
(en corps), car ton esprit s'éloignant de la chair
est associé aux saints, pour tes mérites et tes grandes œuvres;
et toi qui as craint Dieu, tu reposes (pour) toujours en sécurité.
Tu as donné ton corps à la terre comme gage (de résurrection? Ton esprit) reçu
dans les splendeurs de la claire lumière (?). . . .
toi qui te vouas toujours à Dieu. . . .
mais pour tes actes tu es appelée en haut. . . .
. . . . Elle dort.

Cette épitaphe est très-incomplète, ce qu'il en reste est en caractères frustes; la restitution en a paru téméraire même à M. de Rossi. Dans l'original, à la fin des vers, on observe des signes qui devaient correspondre à d'autres symboles placés au commencement, et ainsi former un sens indéchiffrable aujourd'hui. On remarquera le style élogieux et pompeux propre au IV[e] siècle. L'expression d'*éternelle demeure* n'aurait pas été employée plus tôt, car elle est impropre; elle ne répond probablement même pas à la pensée de l'épigraphiste. A la résurrection celui-ci substitue la séparation du corps et de l'âme. Il parle de mérites et de bonnes œuvres. Il mentionne du reste un repos, une sécurité déjà acquise, un sommeil dont jouit la défunte dans le présent. Il en résulte l'impression d'une glorieuse quiétude.

N° 3. — An 363 :

THEODORA REQVIEVIT IN PACE DIE PRIDIE NON*as* ☧ SEPTEMBRIS *Domino Nostro* IVLIANO AVG*usto* IIII ET SALVSTIO CONS*ulibus*	Théodora a pris son repos en paix, la veille des nones de septembre, sous le 4[e] consulat de notre seigneur Julien Auguste et sous celui de Salustius.

Un grand monogramme de la forme constantinienne décore cette inscription : « Les païens répugnaient à graver sur les sépultures la date funeste de la mort. L'esprit chrétien, qui regardait ce jour comme celui de la délivrance, admettait au contraire sur les tombes la mention repoussée des gentils[1]. »

A la date 365, on trouve ailleurs :

HIC QVIESCIT DEPOSITVS IN PACE	Ici repose. . . . . Déposé en paix.

N° 4. — An 367 :

LVPICINO ET IOVINO *Consulibus*...*deposita* (?) VICTORIES Q*uae* AN*nos* XXV *vixit et cum* MARITO FECIT AN*nos* XIII ET PVDICITIA OMNIBVS *nota fuit* (?)	Sous Lupicinus et Jovinus, consuls, fut déposée Victoria, qui (vécut) 25 ans, et avec son mari fut 13 ans. Par sa pudeur, elle fut connue de tous.

1. Voir M. E. Le Blant, Préface aux *Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, p. XXV.

La force des expressions latines employées montre qu'à cette époque, en dépit du prix attaché à la virginité, on ne jugeait pas que le mariage compromît en rien la chasteté.

A l'an 368, on lit ailleurs :

QVIESCES IN PACE MERENS LEONTIA CON*jux*
[INCOMPARABILES QVE VIXIT IN SECVLO AN*nos*....
MENS*es* VII D*ies* XXVIII·CRESCES MARITVS CONTRA VO*tum posuit*

Tu reposeras[1] en paix, méritante, Léontia, épouse
incomparable; elle vécut dans le siècle. . . . années
7 mois 28 jours. Cresce(n)s, son époux, bien à regret. . . . . (a posé cette épitaphe).

Toujours le repos affirmé; les éloges reportent loin de la simplicité primitive. Au lieu de *dulcis*, la défunte est *incomparabilis*. Notons la date de la formule *contra votum*.

On trouve aussi à l'an 369 :

*f*ELIX+SANCT+TAE·FIDEI·VOCITVS·IIT IN PACE·
CVIVS+TAN.TVS AMOR·ET CARITAS·RETINETVR·AB AMICIS IN AEVO
QVI CVM ES+SET+FVIT SOLACIVS·MISERICORS·OMNIBVS·NOTVS·
AGRIPPI+NA+FECIT·DVLCISSIMO SVO MARITO
CVM QVEM+VIXIT+SINE·LESIONE ANIMI·ANNOS III ET M*enses* X
FVIT IN SAECVLVM.....

Félix, appelé à la sainte foi, s'en est allé en paix.
Son grand amour et sa charité restent dans le souvenir de ses amis de ce monde.
Pendant sa vie, il fut consolateur, miséricordieux, au su de tous.
Agrippine fit (cette épitaphe) à son très-doux mari,
avec qui elle vécut, sans blessure du cœur, pendant 3 ans 10 mois.
Il fut dans le siècle, etc.

Il y a une intention probable dans les ponctuations arbitraires, en forme de petites croix que contient cette épitaphe. On sent venir le moment où la croix sera employée comme symbole. Elle se dissimule encore sous l'apparence de ponctuations. Quoique un peu chargées, les formules élogieuses ne manquent ni de caractère ni de charme. L'expression *sanctæ fidei* n'est pas précisément une preuve d'orthodoxie, comme le serait la formule *fidei catholicæ* ou *pax catholica*. L'*in pace* était aussi utilisé par les sectes schismatiques. Rappelons à cette occasion que les hérétiques pouvaient être repoussés des cimetières catholiques. L'étaient-ils toujours? C'est ce dont on peut douter, puisque en Gaule, encore moins qu'à Rome, il n'est possible de distinguer les tombes des schismatiques de celles des orthodoxes. Notons pourtant que si dans le principe, à Rome, ils eurent parfois l'indépendance, ils n'y eurent pourtant jamais la prédominance, comme il advint en Gaule et surtout en Espagne.

N° 5. — An 371 :

MIRAE SAPIENTIAE
AVGENDO QVI VIXIT
ANN*os* PLVS MIN*us* LXXII
CVM VXORE FECIT
ANN*os* XXX·DEPOSITVS
XVI KAL*endas* OCTOB*res* Dom*i*N*o* GRA
TIANO AVG*usto* II ET PROBO CON*sulibus*

A Augendus d'admirable
sagesse, qui vécut
à peu près 72 ans.
Il fut avec son épouse
30 ans. Déposé
le 16 des calendes d'octobre, sous le 2e consulat
de notre seigneur Gratien Auguste et sous celui
de Probus.

1. Nous traduisons par le futur, quoique l'*e* puisse avoir été mis pour l'*i* de l'indicatif.

Telle est la première épitaphe de date certaine où se montre à nous le monogramme cruciforme dans un cercle. Si le cercle, par sa ligne sans fin, symbolise l'éternité, voilà l'éternité du Christ doublement affirmée par ce cercle et par l'A avec l'Ω.

On a de la même année 371 :

HIC IACET MVSCVLA QVAE ET GALATEA
QVAE VIXIT ANN*is* DVOB*us* MENS*ibus* DVOB*us* ET D*iebus* XVII
DEP*osita* XV KAL·AVG·GRATIANO AVG·II ET
PROBO CONS*ulibu*S IN PACE ☧

Ici gît Muscula, surnommée Galatée,
qui vécut 2 ans 2 mois 17 jours.
Déposée le 15 des calendes d'août, sous le 2e consulat de Gratianus
et sous celui de Probus. Dans la paix de Christ.

Ici se montre pour la première fois la formule *hic jacet*. Il semble bien que le monogramme final y est employé comme complément du texte et signifie : *de Christ*. Cet emploi n'était donc pas une particularité du IIIe siècle, pas plus que celui du monogramme isolé, quoique M. Armellini ait pu le signaler sur une épitaphe de bon style grec dans le cimetière *Ostrianum* [1].



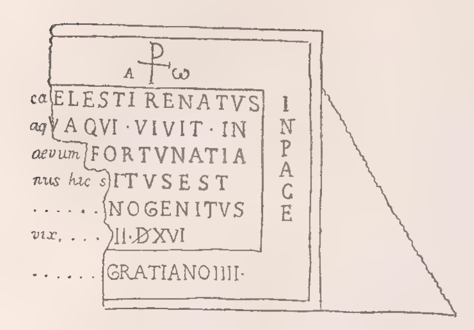
PETRONIAE DIGNAE COIVGI QVE VIXIT ANNIS
XXI ET FECIT CVM CONPARE SVO M X D V
KAL NOB POS CONSS GRATIANI TERETEQVITI
VRSVS MARITVS SIBI ET INNOCENTI CO
MPARI FECIT CESQVET IN PACE

A Pétronia, digne épouse qui vécut 21 ans,
et fut avec son compagnon 10 mois 5 jours;
aux calendes de novembre, après le 3e consulat de Gratien, et sous celui d'Equitius,
son mari Ursus pour soi et pour son innocente
compagne fit (ce tombeau). Elle reposera en paix.

Petronia est figurée dans l'attitude de la prière, entre deux oiseaux. L'orante entre deux oiseaux, on le reconnaît généralement aujourd'hui, est la personne défunte reçue au milieu des esprits bienheureux. Le terme de *compar* ne répond pas à l'expression moderne de compère, mais à celle de pair, d'égal, de compagnon, d'époux. L'idiotisme *cesquet* se rencontre assez souvent dans le dialecte populaire de ce temps ; il est employé pour *quiescet*. Les gens du peuple transposent volontiers les syllabes.

1. *Scoperta della cripta di Santa Emerenziana*, p. 102.

On a de l'an 377 :



(en marge) : En paix.

Régénéré dans l'eau céleste (?)
vit en (éternité?)
Fortunatianus
qui ici (?) est placé,
fils unique (?)
vécut. . . . . 2 (mois) 16 jours,
sous le 4[e] (consulat) de Gratianus.

Si les restitutions ci-dessus indiquées sont exactes, il est ici question de l'eau du baptême.

N° 6. — An 380.

HIC QVIESCIT ANCILLA DEI QV*a*E DE
SVA OMNIA POSSEDIT DOMVM ISTA*m*,
QVE(*a*)M AMIC*a*E DEFLEN*t* SOLACIVMQ*ue* REQVIRVNT.
PRO HV(*a*)NC VNV(*a*)M ORA SV(*o*)BOLEM QVE(*a*)M SVPERIS (*sic*)
TITEM REL*i*QVISTI. *a*ETERNA REQVIEM (*sic*)
ou { FELICITA*ti*S CAVSA MAN*e*BIS (?)
FELICITAS *p*AVSAM MAN*i*BVS *habebis* (?)
ou { FELICITAS (*luctûs?*) CAVSA MAN*e*BIS (?)
XIV KH(*a*)LENDAS O*c*TOBRIS.
CVCVRBITINVS ET ABVMDANTIVS HIC SIMVL QVIESCI(*un*)T.
Dominis Nostris GRATIANO V ET T*h*EODOSIO AV*Gustis*.

Ici repose une servante de Dieu, qui
de tous ses biens a gardé cette demeure,
que ses amies pleurent, demandant consolation.
Prie pour cette unique enfant que tu as laissée
survivante. Dans l'éternelle quiétude
ou { pour ta félicité tu resteras (?)
Félicité, pour tes mânes tu auras repos (?)
ou { Félicité, tu resteras une cause de deuil (?)
le 14 des calendes d'octobre.
Cucurbitinus et Abundantius ici reposent ensemble.
Nos seigneurs Gratien, pour la 5[e] fois, et Théodose, Augustes, étant consuls.

Nous essayons de redresser les incorrections du texte original, principalement d'après les restitutions de M. de Rossi. L'*ancilla Dei* (nommée peut-être Félicité) était-elle une religieuse au sens moderne du mot? Ce n'est pas chose probable; en tout cas le vœu de pauvreté ne devait pas avoir été le sien, car l'épitaphe suppose qu'elle eut des biens pendant sa vie. Elle eut une enfant, et c'est celle-ci qui invoqua ses prières. Cela nous prouve qu'il faut de la circonspection dans l'interprétation de certaines expressions, comme celle de servante de Dieu, qui ne désigne pas nécessairement des personnes ayant fait vœu de virginité. Ici nous constatons la mention de l'intercession des morts pour les survivants.

N° 7. — An 382.

THEODORA QV*a*E VIXIT ANNOS XXI *Menses* VII
Dies XXIII IN PACE EST BISOMV(*o*)
AMPLIFICAM SEQVITVR VITAM CVM CASTA AFRODITE, FECIT AD ASTRA
VIAM, CHRISTI MODO GAVDET IN AVLA RESTITIT HAEC MVNDO,
SEMPER CAELESTIA QVAERENS, OPTIMA SERVATRIX LEGIS, FIDEIQVE
MAGISTRA DEDIT EGREGIAM SANCTIS PER S*a*ECVLA MENTEM, INDE (☧) EXIMIOS PARADISI
REGNAT ODORES TEMPORE CONTINVO VERNANT VBI GRAMINA RIVIS,
EXPECTATQVE DEVM SVPERAS QVO SVRGAT AD AVRAS HOC POSVIT CORPVS TVMVLO
MORTALIA LINQVENS, FVNDAVITQVE LOCVM CONIVX EVAG*rius ins*TANS
DEP*osita* DIE
ANTONIO ET SIAGRIO CONS*ulibu*S

Théodora, qui vécut 21 ans 7 mois
23 jours, est en paix dans cette tombe à deux places,
tandis qu'Aphrodite[1] poursuit chastement une vie plus longue. Elle a fait vers le ciel
son chemin; et maintenant elle est en joie, dans la cour du Christ. Elle résista au monde,
cherchant toujours les choses célestes; excellente gardienne de la loi, et de la foi
donnant l'exemple, elle a remis aux saints son noble esprit pour les siècles. Aussi, parmi les parfums
exquis du paradis, elle règne là où un printemps continuel entretient le gazon des rives;
et elle attend le Dieu qui l'élèvera à des régions supérieures. Elle a livré ce corps à la tombe,
en laissant les choses mortelles; et la place en a été assurée par Evagrius son époux pressé (de la rejoindre?)
Déposé le jour.....
Antoine et Syagrius étant consuls.

Chacun comprend qu'en *donnant aux saints son noble esprit*, Théodora ne fit qu'entrer dans le *consortium sanctorum, inter sanctos*, dans la société des saints. Que ce style emphatique est éloigné de la touchante simplicité des premiers âges de l'Église!

N° 8. — An 383.

QVID LOQVAR AVT SILEAM? PROHIBET DOLOR IPSE FATERI :
HIC TVMVLVS LACRIMAS RETINET; COGNOSCE PARENTV(M?)
PROIECTAE, FVERAT PRIMO QVAE IVNCTA MARITO,
PVLC*h*RA DECORE SVO SOLO CONTENTA PVDORE.
HEV DILECTA SATIS MISERAE GENE(*i*)TRICIS AMORE!
ACCIPE, QVID MVLTIS? THALAMI POST FOEDERA PRIMA,
EREPTA EX OCVLIS FLORI GENITORIS ABIIT,
AETHERIAM CVPIENS CAELI CONSCENDERE LVCEM.
HAEC DAMASVS PR*a*ESTAT CVNCTIS SOLACIA FLETVS.
VIXIT ANN*os* XVI, *Menses* IX, DIES XXV. DEP*osita* III KAL*endas* IAN*uarias*,
FL*avio* MEROBAVDE. ET FL*avio* SATVRNIN*o* CONS*ulibu*S

Que dirai-je ou ne dirai-je pas? La douleur m'empêche de m'exprimer.
Ce tombeau contient mes larmes. Apprenez la parenté (?)
de Projecta : A peine avait-elle été unie à son mari,
belle de grâce, heureuse de sa seule pudeur.
Hélas! si aimée de sa malheureuse mère!
C'est ainsi! Que dirai-je de plus? Après les premières unions du lit nuptial,
elle est partie, ravie aux regards de son père Florus,
désirant monter à la lumière éthérée du ciel.
Voilà ce que Damase offre à tous comme consolation de leurs larmes.
Elle vécut 16 ans 9 mois 25 jours. Déposée le 3 des calendes de janvier,
Flavius Mérobaude et Saturnin étant consuls.

C'est nous qui ponctuons. Cette Projecta était-elle la fille du Florus qui ornait les tombes

1. Sa sœur? Son amie? Peut-être celle qui avait composé ces vers?

des martyrs[1] ? Était-elle une dame assez illustre pour que sa mort fût un deuil public? Damase ne faisait pas seulement des épitaphes pour les saints et les martyrs. Il est curieux de constater comment les papes, moins séparés de la vie commune alors qu'aujourd'hui, ne dédaignaient pas d'employer leurs talents poétiques à célébrer les mérites des jeunes dames, quand elles donnaient occasion, par leur mort précoce, à des regrets qu'un simple rhéteur aurait pu chanter sur le même ton. « L'affabilité du caractère de Damase le faisait fort apprécier des matrones de Rome[2]. »

Les exemples venus de si haut devaient être suivis des versificateurs de moindre position. Chacun dès lors voulut rendre hommage à ses morts en rhythme cadencé. Il se forma toute une littérature funéraire, où puisèrent à leur tour les moins poëtes des survivants, et qu'exploitèrent mercantilement les fossoyeurs et les simples graveurs, vendant les textes comme ils vendaient les emplacements des tombes[3]. On suppose même qu'on en rédigea comme des manuels que détenaient ces obscurs industriels[4]. On conçoit dès lors les répétitions de textes, les applications abusives et les altérations de mots qu'on rencontre dans l'épigraphie tardive.

A la date de l'an 385, nous lisons le nom de REDEMPTA.

En 388, se lit sur l'épitaphe d'un certain LEO, FATVM FECIT (il subit son sort), expression qui eût mieux convenu à un païen. Il n'y a pas de destin pour le chrétien, mais une Providence.

Une inscription de l'an 392 est ainsi conçue :

PERPETVAM ✝ SEDEM NVTRITOR POSSIDES IPSE
HIC MERITVS FINEM MAGNIS DEFVNCTE PERICLIS
HIC REQVIEM FELIX SVMIS COGENTIBVS ANNIS
HIC POSITVS PAPAS ANTIMIO QVI VIXIT ANNIS LXX
DEPOSITVS DOMINO NOSTRO ARCADIO II ET FLAVINO
VV CCSS NONAS NOB(v)EMBres.

Cette perpétuelle demeure, ô (père) nourricier, tu l'occupes toi-même;
ici tu as atteint la fin méritée par de grands dangers;
ici heureux tu prends le repos auquel t'obligent tes années.
Ici est placé le père nourricier Antimius, qui vécut 70 ans.
Déposé sous notre seigneur Arcadius, pour la 2e fois (consul), et sous Flavinus (pour Fl. Rufinus),
hommes très-illustres; aux nones de novembre.

C'est *papas Antimius* qu'il faut lire. On sait que la désinence *us*, dans le dialecte populaire surtout, se transforma de bonne heure en *o*. Nous ne trouvons aucun intérêt à rappeler les querelles archéologiques suscitées par cette épitaphe. Paoli s'était trompé en supposant que le mot *felix* s'appliquait au pape de ce nom. Marini le reprit en expliquant qu'il s'agissait d'un père nourricier du nom de Santimius. Maitland voulut pourtant qu'il s'agît d'un évêque, et supposa un antipape inconnu du nom d'Antimius. Fea y vit aussi un évêque. Raoul Rochette traduit pape par pédagogue. Il s'agit probablement d'un père adoptif, appelé père nourricier, à qui un *alumnus*, orphelin nourri dans la maison, rendait hommage. La chose n'est pas rare dans les épitaphes chrétiennes, et elle n'est pas sans exemple dans les païennes. L'*alumnus*, reçu par charité, devait être choyé dans les familles chrétiennes, et la reconnais-

1. Voir de Rossi, *Inscriptiones christianæ*, t. I, p. 146.
2. Voir Augustin Thierry, *Saint Jérôme*, l. 3, c. 1.
3. Voir planche et chapitre LXV.
4. Voir M. E. Le Blant, *Les Graveurs des inscriptions antiques*, dans la *Revue de l'Art chrétien*, 1859.

sance avait occasion de se développer en lui. Cet usage de recueillir en famille les enfants qu'*exposait* la barbarie des Romains de la décadence était plus charitable au fond que nos modernes orphelinats. Il développait mieux les sentiments naturels et faisait naître la paternité d'adoption. On ne peut attribuer à la persécution les dangers courus par Antimius, puisque nous voici arrivés à une époque où le christianisme était triomphant.

Une épitaphe grecque de la même date de 392 se termine ainsi :

ZΕZAC ΜΕΤΑ ΤΩΝ ΑΓΙΩΝ POUR *ζήσης μετα τῶν ἁγιῶν*,
Que tu vives avec les saints.

On voit que cette exclamation, correspondante au VIVAS, s'est prolongée plus longtemps qu'on ne l'a parfois affirmé.

N° 9. — An 396.

HIC REQVIESCET QVODVVL*t*DEVS HO	Ici reposera Quodvultdeus (comme Dieu veut),
NESTE RECORDATIONES(*is*) VIR QVI VIC-	homme d'honnête mémoire, qui vécut
XIT ANNOS LVII DEPOSITVS IN PACE	57 ans, déposé en paix,
DIE V IDVS OCTOBRES CONS*ulibu*S *Dominis* N*ostris*	le 5[e] jour des ides d'octobre, nos seigneurs
ARCADIO AVG*usto* QVATER ET HONO	Arcadius Auguste, pour la 4[e] fois, et Honorius
RIO AVG*usto* TER CONSVLIBVS	Auguste, pour la 3[e] fois, étant consuls.

Le nom *Quod vult Deus*, expression d'une pensée chrétienne, était en usage dans les provinces d'Afrique. Si on en jugeait d'après la formule *hic requiescit*, qui ne peut concerner littéralement que le corps, il faudrait penser que les formules parlant de repos ne s'appliquaient que dans un sens général, aussi bien au corps qu'à l'âme, et n'impliquaient pas de théories bien arrêtées sur les conditions de la vie future. Quant au soin mis à noter la date de la mort, rappelons qu'il a sa raison d'être dans les croyances chrétiennes : « les païens, auxquels l'idée religieuse n'apportait pas de consolations, répugnaient à graver sur les sépultures la date funeste de la mort; l'esprit chrétien, qui regardait ce jour comme celui de la délivrance, admettait au contraire sur les tombes la mention repoussée par les gentils [1]. »

N° 10. — An 397.

HIC CESQVID (*quiescit*) BONIFATIA MVLIER QV*a*E BIXSET (*vixit*)
☧ ANNVS(*os*) XLVI D*ies* XI DEPOSITA IN PACE CESARIO ET ATTICO

Ici repose Bonifatia, femme qui vécut
46 ans 11 jours. Déposée en paix sous Césaréus et Atticus.

Cette épitaphe, conservée aujourd'hui au musée de Latran, est un véritable palimpseste [2], car, si on la retourne, on lit sur le verso une autre inscription latine disant :

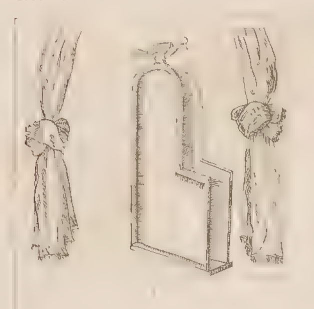
LEO ET STATIA VIVI FECERVNT	Léon et Statia firent, de leur vivant.

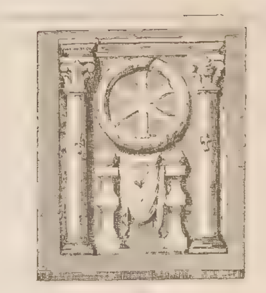
Mais il y a plus : si on la renverse tête en bas, on trouvera que la première de ces deux formules en surcharge une plus ancienne, en caractères grecs très-classiques, du III[e] siècle peut-être, disant :

ΕΥΤΥΧΙΑΝΩ ΔΟΥΛΩ	A Eutichien, serviteur
ΘΕΟΥ ΙΟ(*υ*)ΛΙΑΝΗ ϹΥΝ(*βίῳ*)	de Dieu; Julienne à son époux.

1. Voir M. E. Le Blant, *Inscript. chrét. de la Gaule*, Introd., p. XXV.

2. Conf. de Rossi, *Inscriptiones christ. urbis Romæ*, t. I, n° 937.



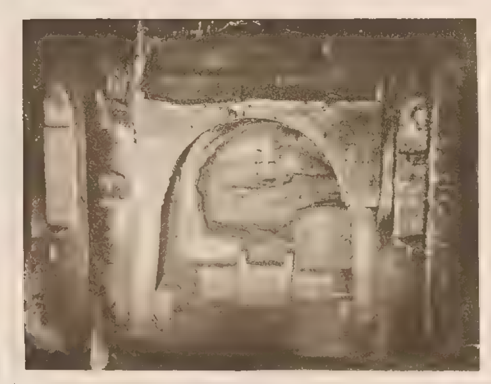














Hélioġʳᵉ Dujardin

LIEUX DE CULTE, AUTELS, SIÈGES ÉPISCOPAUX

Vᵉ A. MOREL et Cⁱᵉ Éditeurs

Imp. Ch. Chardon aîné, Paris

Ceci est une preuve de plus que la langue primitive de l'Église était le grec. Cent ans environ après la mort d'Eutychien, on grava l'épitaphe de Léon. Vers la fin du IV[e] siècle, on détruisit beaucoup d'épitaphes plus anciennes pour leur en substituer de nouvelles en mauvais latin. Ce fut l'époque des remaniements dont les catacombes eurent à souffrir. On est en droit de se demander ce que devenaient les tombes elles-mêmes quand on leur enlevait leurs épitaphes. Les ossements en étaient-ils retirés, déposés en quelque fosse commune? En ce cas, ce serait à cette pratique plutôt qu'à la persécution qu'il faudrait attribuer la découverte de polyandres anonymes.

Néanmoins il est difficile de concilier ces remarques avec le profond respect que les anciens professaient pour la mort, et que l'attente de la résurrection n'avait fait que sanctifier.

N° 11. — An 398.

MAXIMA IN PACE QuAE VIXIT AN
NVS(*os*) PLVS MINVS XXXV CONSulibuS
DOMINIS NOSTRIS ONORIO IV ConSule ET EV
TIChIANO CONSule. PRIDIAE NONAS SEPTENBRES

Maxima en paix, vécut à peu près
35 ans, étant consuls
nos seigneurs Honorius, pour la 4[e] fois, et
Eutychianus consul. Avant les nones de septembre.

Au-dessous de ce texte, le graveur a dessiné une vigne dont les rameaux fructueux partent d'un tronc commun, image de l'Église, cette plante aux branches multiples dont Christ est le cep; image aussi de la céleste terre promise qui ne produit pas de moindres fruits que la Chanaan terrestre.

CHAPITRE LXIII

Lieux de culte, autels, siéges épiscopaux.

Notre planche LXIII est gravée, pour les figures 1 et 6, d'après deux gravures de Bosio[1]; pour les figures 2, 3, 5, d'après trois dessins empruntés en partie à M. de Rossi[2]; pour les figures 4, 7, 8, d'après des photographies prises sur les monuments originaux.

§ 1[er]. Explication des sujets.

Fig. 1. *Une chaise épiscopale,* entre deux de ces draperies (*vela*) qu'au IV[e] siècle on mettait aux portes des basiliques, et peut-être parfois en avant de la portion du bâtiment appelée *presbytère*, au fond de laquelle était la *cathedra.* Ce siége, dessiné par Bosio d'après un graphite, a un dossier surmonté d'une colombe nimbée qui symbolise le Saint-Esprit inspirateur de l'enseignement évangélique.

Fig. 2. *Un siége épiscopal*, de forme classique, drapé[3] et surmonté du monogramme

---

1. Bosio, *Roma sott.*, p. 327 et 441.
2. De Rossi, *Bull. di Arch.*, 1872, tav. VI; 1875, tav. IX; 1876, tav. XI.

3. C'est la *cathedra velata* dont parlait saint Augustin, le *sedile linteo tectum ut episcopus honore frueretur*, mentionné par les *Actes de saint Cyprien.*

I X, Ἰησοῦς Χριστός, dans une couronne de gloire, cercle d'éternité [1]. Cette sculpture occupe le centre d'un sarcophage trouvé près de Tusculum, qui peut-être servit de sépulture à un évêque. Sur les colonnes qui l'encadrent sont deux croix de forme latine, aux extrémités élargies, qui nous reportent au Ve ou au VIe siècle.

Fig. 3. *Une table ou autel* du Ve siècle environ, restauration imaginée par le rapprochement de fragments de provenances diverses. Ainsi le P. Dassy [2] a restitué le dessin d'un autel au moyen des fragments tirés de la crypte de Saint-Victor, à Marseille. L'ensemble figure une grande table de marbre; les rebords, sculptés d'une guirlande de vigne, étaient destinés à retenir les offrandes apportées par les fidèles, c'est-à-dire le pain et le vin, dont une partie devait y être consacrée pour servir à la célébration de la sainte Cène [3]. La tablette et son cadre de frises ont dû reposer sur quatre colonnes. Elle avait 1m78 de long sur 1m13 de large. A chaque angle est un orifice qu'on suppose avoir servi à suspendre des tentures dont aurait été masqué un sarcophage placé au-dessous (?). Rien sur la *tabula* n'indique la place ni de flambeaux, ni de crucifix, ni de retable [4]. Sur les frises, douze colombes entourent le monogramme du Christ, et douze agneaux vont à l'agneau mystique. Des rameaux de vigne sortent d'un vase eucharistique; les fruits en sont becquetés par des oiseaux. Mais à ce monument il manquait des supports. Sur notre figure 3 cette lacune est comblée. Au-dessous d'une tablette assez semblable à celle de Marseille, et qui a été trouvée par M. de Mortillet [5], on peut voir quatre petits pilastres dont deux ont été retrouvés par M. de Rossi sur la via Cassia, au lieu où dut être érigée au Ve siècle une basilique, sur la tombe d'Alexandre, évêque et martyr. Ces pilastres sont aussi ornementés d'une vigne. Celle-ci sort du monogramme du Christ pour retourner à lui. « Je suis le cep, avait dit Jésus; hors de moi vous ne pouvez porter de fruits [6]. » Sur un *ciborium* africain du VIe siècle, une vigne semblable est dessinée aux côtés du monogramme [7].

Fig. 4. *Restes de la basilique de Saint-Alexandre*, sur la via Nomentana. C'est un monument du Ve siècle environ, mais qui a pu subir des remaniements plus tardifs, comme l'indique l'autel. Les colonnes et quelques pans de murs sont seuls antiques. La toiture et les murs actuels étant modernes, ce n'est guère d'un tel exemple qu'on peut arguer pour deviner ce qu'étaient les lieux de culte primitifs. Mais ce fut bien une basilique érigée au-dessus d'un cimetière rural.

Fig. 5. *Crypte de Sainte-Emérentienne*, au cimetière Ostrianum, près de Sainte-Agnès hors des murs. Cette crypte, étudiée d'abord par M. Armellini [8], est un caveau voûté dans les parois duquel sont ménagés des *loci* et des *arcosolia*, pour le dépôt des corps. Plusieurs ambulacres garnis de tombes y aboutissent. La première grande sépulture voûtée à droite était

1. Ainsi sur une gemme du musée de Berlin, où on lit les lettres IXΥΘ (Ιησοῦς Χριστὸς Υἱὸς Θεοῦ). Ainsi dans notre planche LXXX, fig. 3, sur le verre doré où le P. Garrucci croit reconnaître une *cathedra*, cette *cathedra* hypothétique est surmontée d'un monogramme. Ainsi sur des mosaïques de Ravenne; sur ces mosaïques encore, à partir du Ve siècle, se dessine un trône surmonté de la croix, entre autres dans le baptistère de S. Ursianus et Santa Maria in Cosmedin, de Ravenne. D'autres fois ce sont les livres saints qui reposent sur le trône; par exemple, sur des mosaïques et sur un bronze de l'église de Santa Maria della Mentorella. Ces livres sont donc ce que devait enseigner l'évêque. C'est le rôle du docteur chrétien. Au moyen âge seulement il y eut des trônes épiscopaux indiquant le rôle de juge exercé par les évêques.

2. *Revue de l'Art chrétien*, rédigée par l'abbé Corblet, 2e année, n° 10.

3 Voir notre t. I, p. 100, 101, 148; t. II, p. 15, 16, 19. Ces *munera Deo dicata, quibus altaria cumulamus*, dont parle la liturgie romaine, ces δῶρα τὰ προκείμενα δῶρα, appelés παστοφόριον par les *Constitutions apostoliques*, étaient ensuite distribuées au peuple sous le nom d'*eulogies*. L'Église grecque a conservé de l'usage primitif la table spéciale où on les déposait, indépendamment de celle où repose la seule portion consacrée.

4. Les chandeliers de l'âge byzantin reposaient par terre. Les vieilles mosaïques figurant des autels ne montrent pas d'ornements sur la table, sauf des draperies.

5. Voir de Rossi, *Bull. di Arch.*, 1875, p. 142-152.

6. Jean, XV.

7. De Rossi, *Bull. di Arch.*, 1878, tav. VII.

8. *Scoperta della cripta di Santa Emerenziana.* — Roma, 1877.

fermée horizontalement par la tablette de marbre découpée à jour qu'on voit déposée par terre. N'aurait-elle contenu que des ossements qu'on aurait voulu laisser voir? Plus loin, sous une petite niche, est un fût de colonne sur lequel peut-être était déposée la grande patère de marbre où brûlaient les huiles parfumées dont les pèlerins emportaient des gouttes comme souvenir [1]. Le fond de la salle est une sorte de tribune à deux étages, surmontée d'une abside. Ces deux étages sont formés par les deux tombes principales disposées en gradins. Elles sont malheureusement ouvertes et brisées comme les autres. Sur les stucs de cette abside [2] on a déchiffré quelques lettres d'une inscription au minium, où l'on croit deviner les noms de saint Pierre et de sainte Émérentienne. Nous renvoyons à la fin de ce chapitre l'examen de cette légende, ainsi que l'étude de la chaire épiscopale en tuf que l'on voit sur la gauche de la crypte. L'ensemble de cette construction évoque la pensée du IVe siècle, ce qui n'est pas étonnant s'il s'agit de la sépulture de sainte Émérentienne, qui est rattachée généralement à la persécution de Dioclétien. Mais certaines parties, comme la *cathedra* et surtout la colonne, peuvent être encore plus tardives.

Fig. 6, 7. 8. *Cryptes garnies de cathedræ* de tuf, au cimetière de Sainte-Agnès. On en a exagéré l'importance ecclésiastique. Les *cathedræ* n'étaient pas chose rare dans le monde profane. Les thermes en étaient remplis. Aux catacombes elles supposent des réunions. Mais, comme les caveaux où elles ont été entaillées à même de la roche ne semblent pas être antérieurs au IVe siècle [3], et que d'ailleurs de tels monuments, impossibles à cacher, eussent été compromettants en temps de persécution, il faut supposer des assemblées commémoratives plutôt que des cultes secrets. Le président, évêque ou prêtre, devait s'asseoir là pour célébrer les services funèbres, chanter les hymnes mortuaires, lire les psaumes, usages liturgiques qui semblent s'être établis de bonne heure. Il n'y avait pas toujours place pour célébrer les rites *ad sepulcrum.* Quant aux caveaux où il y a deux *cathedræ,* soit parallèles, soit face à face, on a supposé, sans certitudes suffisantes, qu'ils devaient avoir reçu des femmes, et que, par décence, l'un des siéges était occupé par une diaconesse [4]. L'hypothèse qui y voyait des confessionnaux ne soutient pas l'examen [5]. Nous reviendrons sur l'usage des chaires de ce genre. L'exemple n° 7 montre, aux côtés de la *cathedra* principale, des *podia* ou bancs moins élevés, où devaient s'asseoir les simples prêtres ou les diacres, comme dans le presbytère des basiliques.

§ 2. Lieux de culte.

Il y en eut sous terre et sur terre, dans l'aire des cimetières chrétiens. Nos figures 5, 6, 7, sont des exemples des premiers. Le P. Marchi avait le tort d'en deviner en chaque caveau funèbre; mais, parmi ceux dont il a donné le plan [6], il en est pour lesquels cette destination

---

1. Voir notre t. I, p. 25 et 181.

2. Cette forme n'indique pas sûrement une intention hiératique, puisqu'on la retrouve dans des monuments profanes. Ainsi souvent au fond des basiliques judiciaires, ainsi même dans les salles du Palatin.

3. Il ne nous souvient pas d'avoir vu des *cathedræ* de cette forme massive dans des monuments manifestement antérieurs au IVe siècle. Celles où Marie est assise devant les Mages ne sont pas sûrement aussi antiques qu'on l'a dit. Les peintures où le Christ est représenté au milieu des douze, assis sur son trône de docteur (siége souvent plus élégant) ne sont pas fort anciennes. Les marbres de la décadence nous montrent un grand nombre de siéges semblables de forme à ceux des caveaux de Sainte-Agnès. (Voir nos pl. LXIV, LXVII, LXVIII, LXIX, LXXIV, LXXXII, LXXXV.)

4. VIDVA SEDIT, dit une inscription qui prouve qu'on honorait aussi les diaconesses d'un siége, comme Marie.

5. Des confessionnaux en ces temps, sous cette forme et en ces lieux! De sorte que l'officiant et le pénitent auraient été sur des siéges égaux, séparés par des corridors, des portes, ou par toute la largeur de la *cella!* Comment des hypothèses abandonnées de la science moderne sont-elles encore répétées dans des conférences populaires par des hommes compétents comme M. Armellini? (Voir sa brochure : *Le Catacombe e il Protestantesimo*. Roma. Propaganda. 1875.

6. Marchi, *Monumenti delle arti cristiane primitive.*

semble probable. Le cimetière de Sainte-Agnès a la spécialité d'excavations symétriques, juxtaposées de manière à pouvoir contenir quelques personnes de plus que les *cubicula* ordinaires. Deux caveaux formant enfilade et séparés par un corridor passent pour avoir servi à des assemblées communes, où les sexes se trouvaient ainsi séparés. Nous les croyons postérieurs à la persécution. Les lucernaires dont quelques-uns sont munis, ici comme au cimetière de Calliste [1], leur grossière architecture, leurs corniches informes, leurs colonnes ébauchées (dans les angles), révèlent l'imitation des basiliques à ciel ouvert. Il semble que les fossoyeurs aient voulu jouer à la petite chapelle en les creusant et en y ajoutant des bancs, le long des murs, et des fauteuils taillés à même du tuf. Était-ce pour leur usage personnel, et venait-on les y exhorter? Ils devaient préférer aller respirer l'air pur des *cellæ* à ciel ouvert. Était-ce pour grouper les pèlerins du temps de la paix? Mais ils allaient de préférence aux tombes de martyrs illustres, et les salles dont il s'agit ne paraissent pas toutes avoir servi de sépultures à des saints. Elles sont nues, sans décorations pieuses, et n'ont pas les caractères des sépultures historiques. Auraient-elles été des salles de catéchuménat? Hypothèse insoutenable du P. Marchi! Pourquoi ces précautions après le triomphe du christianisme? Et si l'on suppose qu'il s'agit du temps des persécutions, quelle vraisemblance qu'on ait appelé des non-initiés, encore suspects, à connaître les secrets asiles où les proscrits auraient caché leur culte? Reste l'attribution aux services funèbres et aux psalmodies dont nous avons parlé plus haut. Et, si l'on veut y réfléchir, c'est bien de ce genre de services religieux qu'il devait s'agir avant tout aux cimetières. Si la commémoration des morts était un prétexte et une occasion de s'y rassembler, comment n'y aurait-on pas organisé des cérémonies mortuaires où les liturgies, alors en formation, devaient être essayées?

Il est à remarquer que la plupart des *cubicula* qui passent pour avoir servi à des cultes [2] sont précisément ceux où il y a peu ou point d'images sacrées. Effet du hasard ou d'un scrupule pieux, ce fait est la preuve qu'avant l'âge de Paulin de Nola on ne considérait pas les images comme indispensables à l'édification. Là où il y a quelque ressemblance d'autel, dans le sarcophage sous la tribune, on ne voit précisément ni bon berger, ni Vierge, ni figure humaine, sur les murs. A la place où l'on met aujourd'hui le tableau d'autel, il n'y avait rien que parfois des tombes secondaires, détail qui ne laissait pas de surprendre le P. Marchi [3].

Après Bosio, Boldetti [4] a pu donner les dessins de chapelles souterraines avec colonnades, chaires épiscopales, cippes surmontés de vases à huile, autels même; mais l'âge de ces monuments est approximativement fixé par les croix et monogrammes dont ils sont décorés. Dans une crypte décrite par le P. Marchi, on remarque deux niches latérales qu'on suppose avoir servi au dépôt des livres saints, comme dans un oratoire privé des environs du Ve siècle, découvert sur le mont Esquilin. Ne fallait-il pas une place pour déposer les recueils de psaumes mortuaires et les lampes d'éclairage?

---

1. Quelques lucernaires ont été attribués à la fin du IIIe siècle, de 296 à 303 (De Rossi, *Roma sott.*, t. III, p. 423). Des exceptions aux probabilités historiques sont possibles, quoiqu'on n'ait pas de certitudes entières à cet égard. En général il n'est pas croyable que l'on ait ainsi éclairé des lieux de culte, en révélant l'emplacement au public, à une époque où l'accès aux cimetières fut par moments interdit. Avant Valérien, l'éclairage des cryptes eût été mieux toléré.

2. Voir notre planche LXIII, fig. 5, 6, 7; *id.*, la crypte papale, pl. XXX, fig. 2; celle du pape Corneille, *ibid.*, fig. 1, n'a eu d'images qu'à partir du IXe siècle. D'autres caveaux, omme ceux de nos planches XIV, XLVIII, etc., étaient décorés comme sépultures avant qu'on ait songé à s'y réunir pour motifs pieux.

3. Pour le P. Marchi, l'absence d'images dans ces chapelles prouverait qu'on n'y réunissait que des non-initiés, à qui il ne fallait pas faire deviner les secrets exprimés par les peintures de tant d'autres caveaux. A l'en croire, on ne leur montrait que la vigne ou le bon berger, comme si la vigne n'était pas précisément un des symboles sacramentels restés cachés aux profanes! Et puis, dans cette hypothèse, que devient la théorie catholique qui fait des images le livre des ignorants? On en aurait donc eu d'autant plus qu'on aurait su plus de choses?

4. Boldetti, *Osservazioni sopra i cimiteri*, p. 15 et 35.

Il ne put y avoir grand apparat de rituel ni des lieux préparés d'avance pour le culte proprement dit, dans des cimetières, au temps des persécutions. M. de Rossi a remarqué avec raison que « les assemblées faites en conditions si anormales de temps et de lieux n'exigeaient pas de cryptes spéciales, creusées et disposées à l'usage de véritables églises souterraines, ni l'appareil liturgique des saintes assemblées [1] ». Ajoutons que la notion de sanctuaire n'appartient pas aux premiers siècles; un lieu de réunion quelconque suffisait aux spiritualistes de cet âge de foi, comme plus tard les cavernes, les carrières du désert, ont suffi aux protestants opprimés.

Il y eut aux divers cimetières des lieux de réunion à ciel ouvert, non précisément des chapelles. Ils devaient être même utilisés plus souvent que les cryptes, quand la sécurité le permettait. Des petits édifices où on se rassemblait en temps de persécution, il ne nous est resté qu'un exemple, celui des *exedræ* à trois absides qui sont visibles encore au-dessus du cimetière de Calliste [2], sortes de *memoriæ* consacrées à saint Sixte et à sainte Sotère. On pense qu'elles restaient ouvertes sur le devant, semblables en cela aux édicules appelés *panthéons*, où les païens célébraient les anniversaires de leurs morts par des festins; de même les chrétiens durent y célébrer les agapes commémoratives sur des *triclinia*, lits disposés dans les trois niches concentriques surmontées de coupoles [3]. On suppose aussi que les fidèles se groupaient en plein air, en avant de cette *cella* ouverte, où le prêtre aurait officié ainsi aux yeux de tous [4].

Tout cela jette un certain jour sur l'obscure question du culte aux catacombes. Pendant les deux premiers siècles et demi, on put se rassembler, sous prétexte d'inhumations ou d'anniversaires, avec une liberté qui ne laisse pas de paraître surprenante, sur les *areæ* des cimetières, presque à ciel ouvert, dans les *scholæ* dont l'usage était général chez les anciens. Sauf sous Valérien et sous Dioclétien, on y était protégé par les mœurs et par les lois, les associations funéraires étant tolérées [5]. Même quand les hétairies furent prohibées, sous Trajan, on croit savoir que les réunions aux cimetières furent autorisées sous certaines conditions. On l'affirme pour Antioche, d'après les *Actes de saint Ignace* [6]. Consacrées d'ordinaire aux services mortuaires et aux anniversaires de parents, amis, martyrs, les *cellæ* supérieures durent être visitées souvent dans l'intervalle des persécutions, et peut-être ne descendit-on dans les cryptes qu'aux moments difficiles. Mais ni celles-ci ni les *exedræ* à ciel ouvert n'ont dû devenir une ressource ordinaire pour remplacer les *églises domestiques*, c'est-à-dire les réunions dans les maisons privées, quand celles-ci étaient surveillées de trop près. En effet, il était plus facile de se rassembler en ville que de cacher un concours de fidèles s'acheminant le long des interminables faubourgs qui menaient à deux ou trois milles des murs jusqu'aux cimetières. A-t-on réfléchi à ce qu'il y aurait eu d'impossible à se rendre le matin, *ante lucem*, hommes et femmes, à de telles distances? Les témoignages des auteurs anciens, tels que Denys d'Alexandrie [7], Justin Martyr [8], Tertullien [9], sont plus vraisemblables quand ils nous montrent que « tout lieu caché, champ, désert, navire, étable, prison, servait de temple aux assemblées sacrées », et que, pour dérouter les persécuteurs qui parvenaient à connaître « jusqu'aux heures des assem-

1. De Rossi, *Roma sott.*, t. III, p. 481.
2. Voir notre planche I, subdivisions v et viii, et notre Introduction, p. xx.
3. De Rossi, *Roma sott.*, t. III. p. 468-478.
4. Ce détail semble peu d'accord avec le mystère dont on entourait la célébration du rite eucharistique.
5. Voir notre t. I, Introd., p. xvii à xxiii.
6. De Rossi, *Roma sott.*, t. III, p. 479.
7. Ap. Euseb., *Hist. eccl.*, VII, 22.
8. *Acta S. Justini*, ap. Ruinart, p. 59.
9. Tert., *Ad nationes*, I, 7; *Apol.*, 7.

blées », on « se réunissait en lieux divers, où l'on pouvait », fût-ce la nuit, ou dans les arénaires et cimetières, quand on parvenait à s'y transporter par petits groupes. On y gagnait, il est vrai, la réputation d'être « la nation cachée, ennemie de la lumière [1] ». Le refuge cherché aux catacombes est plutôt attesté par les *Actes* des divers martyrs ou par des auteurs du XIIe et du XVe siècle que par des témoignages incontestables. Néanmoins, si Valérien et Dioclétien prohibèrent l'accès aux cimetières, c'est bien qu'on éludait en s'y transportant les lois contre les assemblées chrétiennes en ville. De là ces récits émouvants de victimes ensevelies vivantes dans ces tombeaux dont elles s'étaient fait un temple ; de là ces mystérieuses retraites dont on a récemment découvert le secret, ces labyrinthes qui, par des passages presque invisibles, accessibles à peine au moyen d'échelles, conduisaient des carrières de sable aux cimetières eux-mêmes, quand les entrées principales de ceux-ci étaient gardées ou obstruées par les persécuteurs. Mais ces difficultés d'accès prouvent assez que ce n'est pas de ce temps que peuvent dater la plupart des chapelles souterraines, reconnaissables à leurs lucernaires, à leurs siéges épiscopaux et parfois à leurs tombes érigées en autels.

Il faut en effet bien distinguer les dates. Autant il est certain qu'on a célébré des cultes dans les catacombes pendant la période terrible, autant il est évident que ces cultes n'y étaient pas organisés avec toute la solennité rituelle que l'on a supposée ; qu'ils pouvaient se passer de chapelles proprement dites ; qu'ils n'étaient pas, autant qu'on l'a imaginé, des cérémonies ressemblant à celles de nos cathédrales. D'autre part, il faut bien se dire que, quand la paix fut donnée à l'Église, et que les *fuites* aux catacombes furent devenues inutiles, les fidèles, au lieu d'y arriver par petits groupes, y affluèrent en foule, par dévotion, par amour des fêtes pieuses, des anniversaires émouvants. Alors surtout ils n'auraient pu trouver place dans des souterrains étroits, dans des caveaux destinés à toute autre chose. On n'y accueillit probablement que les privilégiés, par petits groupes ; les autres se rassemblaient dans les basiliques bâties au-dessus des tombes les plus vénérées. Ces basiliques elles-mêmes ne furent que des transformations et des agrandissements des *cellæ*, des *triclinia*, des *exedræ* déjà existantes au-dessus des nécropoles. Il put y avoir la célébration solennelle et publique de l'anniversaire dans le grand édifice, et la célébration *ad corpus*, d'un caractère plus intime, dans les cryptes étroites [2].

Quant à son architecture, la basilique chrétienne n'était pas tant une imitation des édicules des cimetières que des oratoires domestiques [3], des maisons privées et des bâtiments judiciaires anciens. L'*atrium* ou cour antique, avec son portique de colonnes, fut l'élément premier de la basilique, composée, comme on le sait, d'un quadrilatère entouré de colonnades ou de piliers. Dans le fond de l'*atrium* était le *tablinum*, sorte de salon entre cour et jardin, d'où le patron parlait à ses clients groupés sous le portique ; de même au fond de la basilique était le tribunal, sorte d'estrade où se tenait le juge, et derrière lequel parfois l'édifice s'arrondissait en hémicycle. Il y a là tous les éléments du *presbytère*, séparé du public par une balustrade et qui fut ordinairement terminé en abside. On s'explique l'adoption de ce type de

1. *Latebrosa et lucifugax natio.* Min. Fel., *Octav.*, 8.

2. Ces cérémonies commémoratives des saints furent plus tard rendues hebdomadaires par Jean III et par Grégoire le Grand. Au contraire, Grégoire III les ramena aux jours anniversaires des martyrs. Pendant tout le moyen âge, les prêtres *cardinaux* du quartier furent chargés d'officier dans les grandes basiliques suburbaines bâties sur les cimetières. Les psalmodies mortuaires furent même confiées à des ascètes qui s'établirent dès le Ve siècle auprès des tombes. Au VIIe, des monastères y étant définitivement institués, on y continua nuit et jour les chants sacrés, tandis que des gardiens appelés *mansionarii* entretinrent des lampes auprès des *confessions*, c'est-à-dire des sépultures des confesseurs de la foi. Ils remplacèrent désormais les fossoyeurs, devenus inutiles. (De Rossi, *Roma sott.*, t. III, p. 547 et suiv.)

3. De Rossi, *Roma sott.*, t. III, p. 494-495.

bâtiments par les chrétiens, puisque déjà on s'en servait comme de lieux de réunion soit dans la vie privée, soit dans la vie publique. Point n'était besoin de chercher une forme plus sacrée, en un temps où on ne tenait pas encore à avoir des temples proprement dits et où l'on fuyait toute ressemblance avec les sanctuaires profanes. Il fallait d'ailleurs beaucoup plus de place aux auditeurs chrétiens qu'aux dévots païens, qui se contentaient de consulter l'oracle ou de sacrifier individuellement. On ajouta même souvent un *atrium* proprement dit à la basilique, ou un *narthex*, sous lequel se tenaient les non-initiés et les pénitents [1].

Les portiques servaient aussi pour la séparation des sexes ; parfois il y avait deux étages. Les diacres faisaient placer les hommes en bas, les diaconesses veillaient sur les femmes en haut. Ainsi à Sainte-Agnès et probablement dans plusieurs autres édifices bâtis au IVe siècle sur les anciens cimetières. Les baptistères n'y étaient pas toujours rattachés [2]. Les basiliques, ces grands quadrilatères dont il nous est resté bien des exemples, avaient été adoptées en Orient comme en Occident [3]. Parfois elles étaient bâties sur d'anciens lieux de réunion plus modestes ou plus cachés. Mais aux trois premiers siècles même, les chrétiens ne cachèrent pas toujours les locaux de leurs assemblées. Il dut y en avoir de tout à fait publics. Lampride raconte qu'Alexandre Sévère, malgré les réclamations de cabaretiers intéressés, conserva aux chrétiens les bâtiments employés à leur culte [4]. Eusèbe parle de la multiplication et de l'agrandissement de ces édifices jusque sous les yeux de l'empereur, à Nicomédie ; de sorte que Dioclétien, irrité, n'eut pas de peine à les trouver pour les faire détruire, en même temps que les exemplaires des livres saints [5]. Faut-il en conclure que, pour les lieux de culte comme pour les cimetières, la propriété collective était déjà constituée au profit de l'Église, et doit-on croire à la tradition d'un recours à l'empereur Aurélien par l'Église catholique contre Paul de Samosate, qui, devenu hérétique, refusait de quitter l'édifice ecclésiastique ? Quoi qu'il en soit, nous ne devons pas nous étonner qu'après la paix de l'Église, Optat de Milève ait compté 40 lieux de culte dans Rome seulement [6].

Cela étant, comment nous expliquer les déclarations de Minutius Félix [7] écrivant que les chrétiens « n'ont aucun autel, aucun temple, aucun simulacre connu » ? « Nous n'avons ni temples ni autels. » Et cette autre d'Origène [8] : « Ni temples ni statues. » La réponse a été cherchée dans ces affirmations de Tertullien : « Nous ne détestons pas moins les temples que les monuments (sépulcraux ?) ; nous ne connaissons aucun autel, nous n'adorons aucune image, nous ne sacrifions pas, nous ne célébrons pas de funérailles (*parentamus*), nous ne mangeons rien de ce qui a été sacrifié aux dieux ou aux parents [9]. » Arnobe disait de même [10] : « Point d'édifices sacrés, point de simulacres d'aucun dieu ni d'autels. » Cette explication est réelle mais insuffisante. Ce n'est pas seulement contre l'idolâtrie que s'insur-

1. Tert., *De Pudic.*, 4. — Greg. Thaum., *Ep. can.*, c. 11.
2. Au lieu de l'édifice rond sous lequel on plaça le bassin d'immersion à partir de Constantin, on avait, au temps des persécutions, l'*impluvium* ou bassin qui occupait le centre de l'*atrium* dans les maisons privées, ou une salle de bain quelconque. Au milieu de l'*atrium* des basiliques on a conservé souvent un réservoir d'eau où les fidèles venaient faire l'ablution des mains avant d'entrer, — usage juif qui n'avait rien d'obligatoire et que Tertullien traitait assez légèrement (*De Orat.*, 11). — Que la superstition de l'exorcisme ait plus tard transformé le lavoir en bénitier, il ne faut point s'en étonner.
3. Euseb., *Vita Constant.*, c. 28, 40, 41, 42, 49, 50, 51.
4. Lamprid., *Vita Alex. Sev.*, c. 47. Ces locaux auraient-ils commencé par n'être que des *tabernæ*, où se réunissaient les sectaires étrangers, comme le dit M. Renan ? (2e conférence de Londres, 1880.)
5. Euseb., *Hist.*, VIII, 2 ; V, 1.
6. Opt., *De Schism. Donat.*, II, 4.
7. Minut. Fel., *Octav.*, 10 : *Nullas aras habent, templa nulla, nulla nota simulacra.* — *Ibid.*, 32 : *Delubra et aras non habemus.*
8. Orig., *Contra Cels.*, III, 34.
9. Tert., *De Spect.*, 13. Cette horreur des sacrifices faits par les païens aux mânes prouve assez que du temps de Tertullien il n'y avait pas d'autels sur les tombes des chrétiens, et qu'on ne leur rendait aucun hommage voisin des *parentades* païennes.
10. Arnob., *Disput.*, l. VI, 1.

geaient tant de chrétiens célèbres; c'est aussi contre la notion matérialiste de murs sacrés, de pierres saintes. Il s'agissait de s'assembler, voilà tout. Aussi Tertullien donnait-il un même nom à la réunion des fidèles et au lieu où ils se groupaient [1]. Origène en faisait autant [2]. Il paraît positif qu'avant Dioclétien les lieux de culte s'appelaient églises (assemblées), conventicules, maisons, et que le nom de basilique ne leur fut appliqué qu'à partir du IVe siècle. D'autre part, l'idée de consécration à Dieu fut de bonne heure jointe à celle de ces lieux de prière. Tertullien disait : *domus Dei* [3]; et du temps de Cyprien on avait inventé les mots : *Dominicum*, Κυριακὸν [4].

§ 3. Autels.

L'existence des autels dans le culte primitif a été très-discutée en sens divers. Ici, comme en tout, il faut bien distinguer les temps. Quand en plein IVe siècle la basilique fut nettement devenue édifice sacré, les païens, s'ils y avaient vu clairement des autels, malgré la différence qui restait entre la basilique chrétienne et les temples profanes, n'auraient pas eu l'idée de reprocher aux chrétiens ce dont ils les accusaient au IIe et au IIIe, de n'avoir « aucun temple, aucun autel [5] », comme nous l'apprenons par Minutius Félix, par Tertullien, par Origène et, même par Arnobe, dans les passages cités plus haut. Les chrétiens n'auraient peut-être pas même si nettement répondu alors qu'en effet ils n'en avaient absolument point.

Les tables de bois ou de bronze, mobiles, en forme de trépieds ou *sigma*, ainsi qu'on en peut voir des modèles dans nos planches XII, fig. 5, XXIII, fig. 1, XXV, fig. 2, LIII, LIV, fig. 3, 6, 7, ne pouvaient être considérées par les païens comme des autels et n'en étaient pas non plus, au sens propre du mot. On peut voir par notre planche L *bis*, fig. 1, qui représente un repas païen, que le trépied était d'un usage vulgaire et nullement religieux. Néanmoins on s'en servit pour la communion [6], et ces tables ont fini par être appelées autels par les chrétiens eux-mêmes, dans la suite des temps. Naturellement elles ont toutes péri et nous n'en connaissons que le dessin. Pendant les trois premiers siècles, le véritable autel, le seul avoué, c'était « l'âme du fidèle, la conscience pure d'où s'élèvent les prières », au dire d'Origène, qui même déclarait « qu'on ne bâtissait point de temples morts à l'auteur de la vie », parce qu'on « n'estimait pas qu'il fût nécessaire d'adorer Dieu dans des temples insensibles [7] ». Clément d'Alexandrie émettait à peu près le même avis.

Voici l'opinion de Seroux d'Agincourt sur les origines de l'architecture chrétienne, et notamment de l'autel, à Rome. Après avoir fait un peu hypothétiquement dériver celle des églises à ciel ouvert des usages adoptés dans les catacombes, il ajoute : « L'admiration pour les confesseurs fit élever des *memoriæ*, *martyria*, *confessiones*, *testimonia*, sur le lieu du martyre ou sur la maison de celui qui avait souffert (ajoutons sur sa tombe). La vénération publique sanctifia tout à la fois le héros et le monument. De la vénération on passa au culte, et bientôt à des prières adressées au saint personnage dont le tombeau renfermait les dépouilles

1. Tert., *De Idol.*, 7.
2. Orig., *Homil. in Jos.*, X, 3.
3. Tert., *De Idol.*, 7.
4. Nous ne pouvons mentionner que comme une figure l'assimilation de la basilique à la barque de l'Église, dont les voiles auraient été représentées par les ailes du bâtiment. Le siége de l'évêque paraissait occuper la place du gouvernail. Prêtres et diacres, rangés à ses côtés, semblaient autant de rameurs. Mais ce symbolisme n'est venu à l'esprit des chrétiens qu'après coup, quand la forme basilique eut été christianisée.
5. Cette déclaration si nette fait tomber les légendes sur l'emploi d'autels de faux dieux pour célébrer la *messe* (*sic*) dès les temps apostoliques. D'après le P. Garrucci, il n'y aurait là qu'une allusion au βωμὸς, autel païen, destiné à des sacrifices. Mais cela même prouve que l'on ne connaissait alors chez les chrétiens que la *mensa*, la table, τράπεζα Κυρίου, appelée ἱερὰ par Chrysostome, μυστικὴ par Théodoret, mais toujours table. C'est plus tard seulement qu'on la comprit comme autel à sacrifice.
6. Voir notre t. I, p. 142.
7. *Contra Celsum*, l. 8. — Conf. Clément d'Alex., *Strom.*, l. V.

mortelles; on y célébra des cérémonies sacrées, ce tombeau devint un autel, et enfin Dieu eut des temples dans les mêmes lieux où ses adorateurs avaient trouvé une retraite, et où les victimes de la foi recevaient les hommages des fidèles[1]. »

D'Agincourt croit pouvoir montrer dans la table de marbre qui recouvre la tombe, sous l'*arcosolium,* la première table eucharistique qui devint autel. « C'est là, dit-il, que le prêtre faisait les cérémonies sacrées, qui devinrent ensuite celles de la messe. » Ce fut, d'après lui, le premier pas fait pour la transformation du caveau en chapelle; le second fut d'entourer l'autel d'une balustrade à jour; le troisième, d'enrichir de colonnes cette chapelle naissante; le quatrième, d'y installer des chaires épiscopales, comme dans les oratoires du cimetière de Sainte-Agnès.

Quoique, de l'avis des païens et des chrétiens eux-mêmes, il n'y eût pas d'autels au sens propre dans les lieux de réunion primitifs, pourtant la table de communion, dans les caveaux solennels où reposaient les morts, dut emprunter de bonne heure le nom d'autel, au parallélisme avec les usages païens. La mensa s'appela τράπεζα Κυρίου. Par métaphore elle prit parfois le nom d'*altar* ou de θυριαστήριον, mais sans rapprochements certains avec l'idée de sacrifice. Tertullien prononce le mot d'*ara* mais dans un sens tout symbolique et spirituel[2]. Néanmoins le progrès des tendances sacramentelles faisait déjà dire au IVe siècle à saint Optat : « Qu'est-ce que l'autel, si ce n'est le siége du corps et du sang de Christ[3]? » Ainsi de la mensa sur le tombeau ou auprès du tombeau, dont parlait Prudence aux abords du Ve siècle : « Cette table donatrice du sacrement, et qui est placée comme gardienne fidèle d'un martyr, garde pour le jour du jugement éternel les os dans le sépulcre, et nourrit aussi d'aliments sacrés[4]. » Mais les exemples cités par l'abbé Martigny[5], d'accord avec ce qu'on sait des autels primitifs, prouvent suffisamment qu'il n'y avait pas toujours ni obligatoirement, à cette époque, des reliques dessous, puisqu'ils ne se composaient souvent que d'une plaque de marbre soutenue par une, deux ou plusieurs colonnes ou pilastres. Le P. Garrucci (dans sa *Storia dell' arte*), après avoir constaté cette forme des autels, ajoute qu'on en fit plus tard de cubiques, fermés tout autour de plaques de marbre. M. de Rossi, après avoir rappelé qu'on mettait des inscriptions sur une des faces des cippes qui servaient de base aux tables eucharistiques, dit : « Cet usage, dont nous avons des exemples même au moyen âge, a des origines très-antiques et contemporaines de la première période de l'architecture chrétienne *après Constantin*[6]. »

Les tables ou autels de bois que certains supposent avoir été abolis par saint Sylvestre,

---

1. *Hist. de l'Art, Architecture*, t. I, p. 26. La thèse contraire pourrait être soutenue, sur ce point spécial, car l'architecture primitive des *cubicula* des catacombes n'est qu'une imitation des *cellæ* classiques. Le plupart des cryptes qu'on peut supposer avoir servi de chapelles sont du IVe siècle ou ont reçu alors cette destination. Elles sont à l'imitation des basiliques et n'ont pas servi de modèles à celles-ci. M. de Rossi a pu montrer dans les salles à coupole du cimetière de Sainte-Sotère une reproduction sous terre des mausolées ronds, polygones, absidaux, construits sur terre, par exemple de ceux d'Hélène et de Constance (*Roma sott.*, t. III, p. 94).

2. Cypr., *Ep.* 40, 65.—Tert., *Ad uxor.*, I, 7.—Ignat., *Ad Eph.*, V. Les auteurs des premiers temps qui déclaraient si nettement ne pas avoir d'*autels*, ne pouvaient prononcer ce mot que dans un sens figuré; c'est ainsi dans une acception spirituelle qu'il faut prendre les épithètes *mystica*, *tremenda*, *regia*, *cœlestis*, *immortalis*, appliquées à la *mensa*.

3. *Quid est altare nisi sedes corporis et sanguinis Christi? Adv. Parmen.*, l. VI.

4. Peristeph., *hymn.* XI.

5. *Dict. d'Antiq. chrétiennes*, art. *Autels*.

6. *Bull. di Arch. crist.*, 1872, p. 145. On peut citer entre autres le cippe de la catacombe de Mustiola à Chiusi, sur la face duquel on lit :

D. M.
M IVVENTI DI
ONYSI EI
PATRIS OPI
IVSTVS FIL ET
MONTANILLA
VXOR B.M

Qu'on doive lire E*p*I*sc*OPI ou comprendre EI*us* PATRIS OP*tim*I, que ce cippe ait été originairement païen ou qu'il soit vraiment celui d'un évêque époux et père, de l'an 274, il est certain qu'il a servi de support à une *mensa*, et se trouve encore sous l'autel d'un oratoire souterrain, devant une *cathedra* de pierre. — Voir Mgr Liverani, *Catac. di Chiusi*, p. 113.

lorsque le christianisme put produire au grand jour ses rites, n'étaient évidemment pas des sarcophages[1]. Saint Augustin dit qu'on s'en servait encore en Afrique de son temps. Le P. Garrucci juge qu'ils ont été employés jusqu'au VIe siècle à Rome (époque où le concile d'Épaone ordonna qu'on n'en fît que de pierre). Était-ce vraiment par allusion à Jésus pierre angulaire, roche jaillissante?

D'où vient l'usage de mettre des reliques sous les autels? Maxime de Turin, au Ve siècle, parlant de la place qu'ont méritée les martyrs sous les autels, semble légitimer ou expliquer ce fait par la citation du passage bien connu de l'Apocalypse[2] où «les âmes de ceux qui ont été tués pour la parole de Dieu» sont vues par l'apôtre *sous l'autel.* Mais c'est là un rapprochement fait après coup pour légitimer un usage déjà existant. Cet usage, nous croyons en trouver les origines dans les catacombes mêmes. A une date qu'il est difficile de déterminer, quand les pèlerins succédèrent aux anciens *collegiati*, quand on célébra des services religieux proprement dits, commémoratifs de la mort des martyrs, on eut besoin de meubles pour ces cérémonies pieuses; l'ancien trépied ne suffit plus au rituel grandissant: il fallut une table plus large. Or cette table, elle était toute prête, dans les cryptes du moins: ce fut naturellement le sarcophage placé là, dans quelque coin; ou, à défaut de sarcophage proprement dit, la *mensa,* la tablette de marbre posée horizontalement sur quelque tombe creusée sous un *arcosolium.* Il est possible que dès le IIIe siècle déjà on se servît volontiers de cet aménagement naturel, pour éviter l'encombrement résultant de meubles apportés *ad hoc* dans ces étroites cryptes. Mais la *mensa* n'était pas toujours en position commode, sous la petite voûte qui abritait la tombe. On dut être tenté tôt ou tard de sortir le sarcophage de sa niche et de le placer plus en évidence. Il occupa alors la position qu'on donna depuis aux autels. C'est ce qui arriva notamment dans la crypte de Saint-Sixte[3].

Après la persécution de Dioclétien, la plus menaçante pour les cimetières, la piété pour les victimes s'accentua d'une façon sensible; le sang des martyrs fumait encore et déjà la réhabilitation arrivait avec le triomphe du christianisme; cette ferveur ne fit que s'accentuer pendant le IVe siècle. Des cultes officiels se célébrèrent alors dans les cryptes et surtout au-dessus d'elles, et les repas funèbres se transformèrent en une célébration des saints mystères proprement dits. Il y avait déjà une table, un couvercle de tombe tout au moins; mais cette *mensa* servant à l'eucharistie prit le sens figuré d'autel, et le caveau lui-même devint peu à peu chapelle.

Néanmoins il ne faudrait pas croire que toutes les tables de marbre posées sous les *arcosolia* des sépulcres des martyrs aient eu une destination eucharistique, même en plein IVe siècle: car plusieurs de ces enfoncements dans les parois du caveau étaient fermés par des grilles de marbre (*transennæ*), en dedans desquelles les fervents aimaient à se faire ensevelir pour reposer plus près des saints. On a supposé que le décret attribué à Félix Ier et qui aurait recommandé de « célébrer des messes sur les tombes des martyrs », avait pour but de distinguer des tombes vulgaires celles sur lesquelles on pouvait célébrer les saints mystères[4]. D'autre part, les martyrs n'eurent pas seuls le privilége de reposer sous l'autel, cet

1. Nous apprenons par saint Athanase (*Ep. ad Solit.*) et par saint Augustin (*Ep.* 50, *ad Bonif.*) qu'on ne faisait pas ordinairement de bières en bois à cette époque.

2. Apoc., VI, 9.

3. Voir notre tome I, pl. XXX, fig. 2, et p. 184.

4. Des *messes* dès 274! Cette tradition ne peut être prise au pied de la lettre, Anastase le Bibliothécaire, qui la rapporte, étant un auteur du IXe siècle, et se servant du style de son temps. Il ne pouvait s'agir au IIIe siècle que d'agapes accompagnées d'eucharistie, célébrées sur les tombes des morts, c'est-à-dire d'une façon générale aux cimetières.

honneur ayant été souvent fait à de simples fidèles. Rien ne prouve que tous les sarcophages qui se trouvaient isolés du mur sous des absides ou sous des coupoles, comme dans quelques exemples du IVe siècle au cimetière de Sotère[1], aient servi réellement d'autels ; il est généralement démontré, par les études topographiques, que les autels isolés de la muraille, comme dans les basiliques, ne datent que des transformations opérées par Damase ou par Sixte III. Ainsi dans la crypte des papes, ainsi dans les exemples cités par Boldetti[2]. L'élévation de certaines tombes à deux étages de *mensæ*, en gradins au-dessous d'une voûte absidale, comme dans la figure 5 de notre planche, a été expliquée par l'hypothèse d'une assimilation au tribunal (*suggestum*) des basiliques judiciaires. On a supposé qu'un autel mobile était installé sur le haut de ces tombes étagées, ainsi qu'un siége pour l'officiant. Ne serait-il pas plus simple de conclure de leur disposition insolite que ces *mensæ sepulcrales* n'avaient pas pour destination première ou ordinaire de servir de tables, ni d'autels, ni de piédestal à ces meubles sacrés ? La figure 7 de notre planche montre au contraire, en arrière de la *cathedra* de tuf, une voûte qui, avant la rupture des tombes, devait être trop basse pour qu'on pût y supposer un autel. Comment d'ailleurs l'officiant assis aurait-il tourné le dos à l'autel ? Ainsi se trouve tomber devant les faits la théorie du P. Marchi[3], qui transformait volontiers tous les *arcosolia* en sanctuaires, et qui « aurait préféré douter de l'existence d'autels aux catacombes que de leur multiplicité ». Même tardivement, on ne transforma en chapelles que les caveaux les plus célèbres, et l'on ne fonctionna dedans ou au-dessus qu'aux fêtes anniversaires. Il n'y eut pas tant d'autels qu'on l'a dit aux catacombes. Mais il y en eut certainement, à partir du IVe siècle. On en plaça ailleurs aussi sur des sépultures. Saint Augustin parlait d'une *mensa* construite sur la tombe de saint Cyprien, pour servir d'autel, sans préciser à quelle époque. Des tables posées auprès des martyrs, *mesas at martyres* (*sic*), à Saint-Paul hors des Murs, sont attribuées au VIe siècle. L'autel et la tombe étaient souvent rapprochés dans la pensée des chrétiens du IVe siècle.

C'est à l'autel apocalyptique, figuré, céleste, que le pape Damase faisait allusion dans les vers suivants :

MARTYRIS HIC TVMVLVS MAGNO SVB VERTICE MONTIS
GORGONIVM RETINET, SERVAT QVI ALTARIA CHRISTI.
HIC QVICVMQVE VENIT, SANCTORVM LIMINA QVAERAT,
INVENIET VICINA IN SEDE HABITARE BEATOS,
AD COELVM PARITER PIETAS QVoS VEXIT EVNTES.

Ce tumulus de martyr, sous la masse de la grosse colline,
contient Gorgonius, qui garde les autels du Christ.
En venant ici, qu'on cherche la trace des saints.
Tout près, on trouvera qu'habitent les bienheureux,
eux qu'aussi leur piété porta au ciel.

Nous ne voyons pas qu'il soit parlé là d'autels aux catacombes. Néanmoins les visiteurs devaient chercher les traces des saints au cimetière comme aux cieux. La vénération idolâtre se mêlait à la spiritualité chrétienne. Il n'est pas étonnant qu'on ait trouvé dans le sarcophage contenant leurs cendres l'image de l'autel céleste sous lequel reposaient leurs âmes.

§ 4. Siéges épiscopaux. La *cathedra* Petri.

L'emploi d'une *cathedra* quelconque par les évêques, à titre de présidents des assem-

1. Voir de Rossi, *Roma sott.*, t. III, p. 95.
2. *Osservazioni sopra i cimeteri*, p. 15 et 35.
3. Voir les plans qu'il donne des caveaux du cimetière d'Agnès, dans ses *Monumenti primitivi delle arti cristiane.*

blées, doit remonter à une haute antiquité [1]. Mais rien ne prouve que ce siége ait eu une forme exceptionnelle et sacrée. Ce devait être une simple *sella* [2], ou un fauteuil de président quelconque. La forme varia avec les temps; il en était de classiques [3], d'une certaine élégance; il en fut de lourds, très-massifs [4], surtout à partir du IV[e] siècle; la mode devint luxueuse aux temps byzantins. Elle perdit sa simplicité première, juste à l'époque où la hiérarchie s'affirmait dans le culte public. Dès le III[e] siècle, l'évêque semble avoir eu un siége comme symbole de sa dignité. Mais d'autres personnages sont représentés assis dans des *cathedræ* toutes semblables.

Dans le culte public, c'est la position qui semble avoir distingué la *cathedra* de l'évêque de tous les autres siéges. Dans les basiliques connues, elle fut à dossier et occupa le fond de l'abside, sous la demi-coupole, et par conséquent le milieu du presbytère, les simples prêtres étant assis sur un banc de pierre ordinairement sans dossier, aux deux côtés de la *cathedra* du président. De ce siége, l'évêque parlait au peuple. C'est dans cette chaire qu'il prononçait ses homélies et ses sermons. De là, en effet, il pouvait être vu et entendu de tous. Cela même prouve que l'autel placé au milieu du presbytère n'était dans le principe qu'une simple table basse, car les ciboires et les baldaquins eussent masqué au peuple la vue de son évêque [5]. La chaire de celui-ci n'était pas sensiblement plus élevée que le siége des autres prêtres. Au reste, aux catacombes de Rome nous n'avons pas trouvé un seul exemple d'autel et de *cathedra* réunis. Celle de Chiusi en contient un, à côté d'une inscription supposée épiscopale et du III[e] siècle, mais rien ne dit que les deux monuments ne soient pas du IV[e] ou du V[e].

On le voit, la chaire de l'évêque n'avait aucune ressemblance, pour la forme, avec les chaires d'où l'on prêche aujourd'hui. Celles-ci auraient plutôt leur origine dans les *ambons*, sortes de monuments carrés ou hexagones, où montaient les lecteurs pour lire d'un côté les Évangiles, de l'autre les Épîtres. Mais ils ne sont pas de l'âge où les catacombes étaient utilisées. En tout cas, évidemment, l'audition des livres saints, y compris l'Ancien Testament, et celle des exhortations pieuses, occupaient une plus large place dans le culte que les cérémonies et le rituel.



A propos de *cathedræ*, comment ne point parler de celle qu'on attribue à saint Pierre? Les controverses mesquines nous répugnent; mais il faut bien examiner l'authenticité d'un monument auquel un archéologue de la distinction de M. de Rossi a cru devoir donner l'autorité de ses démonstrations. Nous laisserons de côté toute la polémique entre lady Morgan et le cardinal Wisemann, fondée sur des renseignements douteux et de dates moins récentes.

Quoique nous n'ayons, pas plus que l'illustre Éminence, obtenu de voir ce monument, qu'on ne découvre qu'à la fête du centenaire, nous voulons bien croire que la fameuse chaire de

1. Hermas, *Pasteur*, vision I, parle d'un grand siége où aurait été assise une vieille femme figurant l'Église.

2. *Sella* analogue à celles si souvent figurées. Voir planche LXXIX, fig. 7.

3. Voir nos planches LIII, fig. 1; LXIV, fig. 1.

4. Voir, outre la planche actuelle, nos planches LXX, LXXIV, fig. 2; LXXV, fig. 3; LXXVII, fig. 1; LXXXII, fig. 1.

5. Ils ne semblent pas être du temps où l'évêque prêchait

saint Pierre, conservée sous une enveloppe de bronze au fond de la grande basilique vaticane, n'a rien d'arabe ni de mahométan. Nous ne faisons pas de difficulté pour nous en rapporter au témoignage du seul archéologue compétent qui en ait pu faire « un examen très-court, en conditions difficiles et incommodes [1] ». Mais de cet examen sommaire, notre seule source de lumière sur ce sujet, aussi bien que de la gravure ci-dessus, empruntée à l'ouvrage de M. Allard [2], que paraît-il résulter? Que ladite chaire est faite de deux parties, l'une plus antique, composée de quatre piliers et de leurs traverses, grattée par les ongles des dévots chercheurs de reliques, et dont la matière semble avoir été de chêne jaunâtre; l'autre, moins ancienne, d'un bois qui pourrait bien être de l'acacia noirci par le temps. De cette matière, formant comme une doublure de renfort aux piliers de chêne, sont aussi composés les panneaux et le dossier à fronton. Les panneaux sont décorés de lames d'ivoire sur lesquelles sont gravés les travaux d'Hercule; les frises sont ornées de bandes sur lesquelles sont sculptés des animaux et d'autres ornements. On remarque au tympan le buste d'un empereur rasé, mais portant moustache, qui pourrait bien être Charlemagne, entre deux anges. « Quant à la forme architecturale du dossier et aux autres ornements, les archéologues ne consentiront jamais à les attribuer au temps de saint Pierre, ni à une chaise curule du temps de Claude... Les sculptures profanes tirées d'objets antiques de toute sorte ont été très-recherchées et employées dans le moyen âge le plus reculé à couvrir des évangéliaires, des reliquaires, etc....., chose qui n'avait pas lieu dans les trois premiers siècles, quand durait la lutte entre le paganisme et le christianisme... Cette partie ornée semble postérieure au temps d'Ennodius.....; les arabesques en relief sont de style lourd et paraissent plus récentes que le Ve siècle; les travaux d'Hercule sont des graphites estimés plus antiques, mais certainement postérieurs au siècle d'Auguste[3]. » L'ensemble du monument, dans le dessin moderne pas plus que dans ceux de Torrigio et de Febeo, n'a nullement les formes connues de l'antiquité classique. C'est une grande construction carrée qui donne des réminiscences du moyen âge. On dit que la partie la plus ancienne, celle de chêne, a constitué une chaise *gestatoria*, c'est-à-dire munie d'anneaux qui existent encore et où on passait des barres pour qu'elle pût être portée par des épaules humaines. On prétend que c'est celle-ci qui est la *cathedra* de l'apôtre, ou tout au moins celle mentionnée par plusieurs écrivains anciens, de qui nous aurons à nous occuper plus loin.

Nous pourrions en appeler au témoignage des catacombes, où pas une seule fois l'apôtre n'est représenté siégeant sur une *cathedra*, comme il arrive pour le Christ et Marie. Qu'on parcoure l'album *des verres dorés* du P. Garrucci : bien que d'autres saints y occupent parfois une *cathedra*, pas un seul exemple ne montre saint Pierre sur un siége à dossier élevé à lui seul réservé [4], encore moins sur une *sella gestatoria;* il n'est ordinairement que sur le simple pliant, le tabouret, la *sella* sans dossier, ainsi nommée par opposition à la *cathedra* ou chaise haute. Est-il probable qu'on l'eût figuré toujours si modestement assis, si l'on eût connu de lui un siége à dossier comme celui qu'on lui attribue? Ne se serait-on pas complu

ex cathedra, quoiqu'on ait cru deviner le *ciborium* dans les voiles dont parle saint Jean Chrysostome (*Hom. III in Eph.*), et qui pouvaient bien n'être que des nappes. On en connaît, mais du VIe siècle environ. Au VIe siècle, l'autel n'était encore élevé que d'une marche, dans les grandes basiliques. Le prêtre officiant pouvait toujours être vu des assistants, quoique l'autel fût toujours entre lui et le peuple. Ce dernier usage s'est conservé à Rome.

1. Voir de Rossi, *Bull. di Arch. crist*, 1867., p. 37.
2. *Rome souterraine*, p. 474.
3. *Bull. di Arch. crist.*, 1867, p. 36 et 37.
4. Cette observation n'est pas détruite par l'exemple très-douteux d'une *cathedra* impersonnelle appliquée au rocher, laquelle, du reste, ne ressemblerait pas à celle du Vatican. (Voir Garrucci, *Vetri*, XXV, 4; et notre planche LXXX, 3.)

à représenter cette *cathedra* officielle, authentique, sur le marbre, dans les fresques, sur les verres dorés?

Pourquoi Simon Pierre aurait-il eu une *cathedra gestatoria?* Osera-t-on prétendre qu'il se faisait porter sur les épaules des hommes, comme ceux qui se disent ses successeurs [1]? Si cette supposition ne semble pas à tous une profanation de la mémoire de l'humble pêcheur, encore paraît-il difficile qu'elle ne fasse pas sourire *in petto* tous ceux qui ont le moindre sens historique. Qu'il y ait eu dans l'antiquité des chaises destinées à être portées comme des litières, nous n'en doutons pas; mais quelle probabilité y a-t-il à ce que le fils de Jona y soit jamais monté? Quelle vraisemblance surtout à ce qu'il se soit fait assigner un pareil meuble comme chaire d'enseignement? Quelle apparence qu'il eût accepté ce siége du sénateur Pudens, comme on l'insinue? Celui-ci lui aurait-il vraiment donné pour y siéger au repos une *sella* qui ne servait qu'à se faire transporter par des esclaves? Comment aurait-on précisément sauvé cet unique échantillon d'un mobilier que le fils du pêcheur n'eut probablement jamais? Où l'aurait-il tenu? Chez le sénateur Pudens de qui il l'aurait reçu? Mais l'existence de celui-ci flotte elle-même en des obscurités légendaires. Dans l'église? Mais il n'y en avait pas. On n'officiait pas, on évangélisait et on distribuait les sacrements sans apparat aucun, « de *maison en maison* ». (Act. II, 46. — XX, 20.) Assurément saint Pierre ne faisait pas ses visites pastorales en chaise à porteurs! Les premiers chrétiens étaient-ils déjà si dévots de reliques qu'ils aient gardé précieusement ce meuble? Dieu a-t-il fait une sorte de miracle pour que le bois s'en soit conservé malgré les injures du temps? Le chêne aussi antique n'est pas si commun, que nous sachions, dans nos musées les mieux fournis. Ce bois ne résiste guère à dix-huit siècles. A Pompéi même on ne le trouve que carbonisé par le temps plus que par le feu. On a pu faire des *sellæ gestatoriæ* du temps de Claude, sans que ces débris informes de chêne rongé remontent jusque-là. Et ils pourraient remonter jusque-là sans avoir jamais servi au modeste apôtre de la circoncision. Nous ne saurions d'ailleurs avoir confiance dans une relique qu'en un temps de critique on cache aux yeux de tous, ou qu'on ne laisse entrevoir qu'une fois tous les cent ans à quelques catholiques des plus autorisés. Pourquoi ce mystère si la vérité est si simple? Pourquoi aussi les incrustations latérales vaguement dessinées jadis par Torrigio et Febeo n'existent-elles plus? On en voit encore les entailles. Ont-elles paru trop compromettantes pour être laissées en place?

Cette chaise n'est dans l'abside de Saint-Pierre que depuis 1666. On assure qu'auparavant on la promenait d'oratoire en oratoire [2], et l'église de Saint-Laurent en Damase en vénérait un fragment au temps de Martin V [3]. On célèbre annuellement, le 18 janvier, la fête de la *cathedra* de saint Pierre. Mais que cette fête ait été instituée en 1557 par Paul IV, ou qu'elle date de plus loin et se rattache au 22 février, peu importe à l'authenticité du monument matériel. On prétend, il est vrai, que les papes, lors de leur intronisation, s'asseyaient jadis sur la chaise de saint Pierre, portée à cet effet à l'autel majeur. On la suppose donc bien solide pour qu'elle ait pu servir si longtemps? Mais il ne nous semblerait pas étonnant qu'en des âges de piété ignorante et de fraudes pieuses, une chaise quelconque ait pu être présentée à la vénération des fidèles comme celle de saint Pierre. Ne serait-ce pas quand Paul IV donna tant de lustre à la fête de la *Cathedra*, qu'on la restaura et qu'on la décora d'ivoires antiques? C'était dans

1. Il ne voulait être appelé qu'*ancien comme* les autres συμπρεσβύτερος (1, Pier, V, 1).

2. Cancellieri, *De secret. basil. Vatic.*, p. 1245.

3. Marini, *Papiri*, p. 380.

les façons de faire du XVI[e] siècle, si enthousiaste de l'antiquité païenne. Les travaux d'Hercule alors n'effrayaient pas les papes. La renaissance aimait ces mélanges du profane et du sacré. Les fragments d'ivoire antique n'étaient pas si rares qu'on ne pût les utiliser ainsi.

On veut qu'une *cathedra* de Pierre ait été mentionnée dès la plus haute antiquité. Mais le plus ancien témoignage qu'on peut en citer est celui de Tertullien. Or il est contestable, car on sait qu'au III[e] siècle le terme de *cathedra apostolorum* (quoique emprunté comme figure à la chaise de président que les évêques avaient dès cette époque) était employé au sens spirituel, pour indiquer l'autorité des apôtres dans les divers siéges, c'est-à-dire dans les localités où chacun d'eux avait jadis exercé son ministère. Nous faisons de vains efforts pour comprendre comment on peut être forcé à interpréter au sens matériel le passage : *Percurre Ecclesias apostolicas, apud quas ipsæ adhuc cathedræ apostolorum suis locis præsident. Si Italiæ adjaces, habes Romam...* « Parcours les Églises apostoliques chez lesquelles encore maintenant les siéges apostoliques eux-mêmes ont la présidence, (chacun) à sa place [1] ». Il n'y a là qu'une métaphore. Le sens naturel nous paraît être celui d'autorité morale attachée aux Églises qui avaient cet avantage sur les autres d'avoir été fondées par un apôtre en personne. L'expression de siége, prise dans ce sens, avait une portée figurée, même dans les applications civiles [2]. On cite encore deux vers d'un poëme *Contra Marcionem,* faussement attribué jadis à Tertullien. Cet apocryphe fût-il de la fin du III[e] siècle, ce qui n'est nullement démontré, nous serions en droit de ne voir qu'une métaphore poétique dans les mots suivants :

HAC CATHEDRA PETRVS QVA SEDERAT IPSE LOCATVM
MAXIMA ROMA LINVM PRIMVM CONSEDERE IVSSIT.

Sur cette cathedra où il avait siégé lui-même, plaçant
Linus le premier dans la grande Rome, Pierre le fit asseoir.

D'autres traduisent : « La grande Rome fit asseoir Linus, le premier, etc. »

Il en est de même du passage de Cyprien : *Cum locus Fabiani, id est locus Petri et gradus cathedræ sacerdotalis, vacaret...* « La place de Fabien étant libre, c'est-à-dire celle de Pierre et le degré de la *cathedra* sacerdotale [3] ». Il ne peut s'agir là que de l'évêché de Rome, et nullement d'une chaise de bois. L'emploi de cette expression suppose, il est vrai, l'existence d'un siége matériel sur lequel s'asseyaient les évêques au III[e] siècle, dans l'exercice de leurs fonctions. Nous ne nous en étonnons pas, puisqu'ils avaient la présidence sur leur Église. Mais qu'à Rome cette chaise fût précisément celle sur laquelle Pierre avait pu s'asseoir, alors qu'il n'y avait pas de présidence officielle organisée, c'est ce qui ne saurait nous entrer dans l'imagination. Quand le culte revêtit des formes solennelles, et que l'épiscopat eut grandi en autorité, le siége de l'évêque occupa le fond des basiliques, sous la voûte de l'abside, et cet endroit devint comme le symbole de sa juridiction morale, ou tout au moins de sa fonction de prédicateur. En plein IV[e] siècle, Optatus de Milève, en renvoyant les hérétiques à ce symbole visible de l'autorité épiscopale descendue des apôtres, pouvait donc dire à un donatiste : *Ubi illic sedeat? Numquid potest dicere in cathedra Petri? Quam nescio si vel oculis novit, et ad cujus memoriam non accedit quasi schismaticus.* « Où peut-il siéger? Pourra-t-il répondre : sur la *cathedra* de Pierre? Je ne sais vraiment pas s'il la connaît des yeux, et si de sa *memoria* il s'est approché, le schismatique [4]! »

1. *De præscript.*, XXXVI.
2. Justinian., *Edict.* 13, c. 11.
3. Cypr., *Epist.*, LII.
4. Opt., *ad Parmenian.*, l. II, 4.

Il y avait probablement un siége matériel auprès de la fontaine baptismale que Damase établit au Vatican : *Una sedes Petri, unum utrumque lavacrum.* « Un est le siége de Pierre, un est le double lavoir [1]. » Là Sirice, successeur de Damase, « à la fontaine sacrée mérita de siéger grand prêtre ». *Fonte sacro magnus meruit sedere sacerdos* [2]. Mais rien ne dit que ce fût une relique personnelle de l'apôtre. Encore, la comparaison d'un baptême unique à une chaire unique pourrait-elle faire supposer qu'il s'agit plutôt d'une autorité spirituelle que d'une chaise. Ces observations diminuent bien la portée de l'obscur passage où, aux abords du VIe siècle, Ennodius de Pavie parlait de « baptisés sortis de l'eau pour aller à la chaise gestatoire de la confession apostolique, et doublant les dons reçus de Dieu par l'abondance de leurs pleurs de joie ». *Ecce nunc ad gestatoriam sellam apostolicæ confessionis uda mittunt limina candidatos; et uberibus, gaudio exactore, fletibus collata Dei beneficio dona geminantur* [3]. Ils trouvaient près de la piscine l'évêque sur une sorte de pliant, un *siége mobile* qu'on y avait apporté [4] : car, enfin, toute *sedes* devenait *gestatoria* quand elle était transportée. Nous ne voyons pas que cela ait forcément trait à une relique comme celle que l'on suppose. Au reste, nous voilà bien loin de l'âge apostolique [5], et au Ve siècle on aurait pu avoir, pour de vieux évêques infirmes, une chaise portative, organisée avec des anneaux, sans qu'elle eût appartenu à Pierre, portât-elle son nom !

La critique la plus aventureuse pourrait à peine supposer que les supports de chêne du meuble qui nous occcupe remontent à l'époque où quelque pape, Damase, par exemple, organisa le culte avec son appareil officiel, meublant les basiliques et les baptistères. Ce serait une antiquité fort respectable, mais nullement apostolique.

Nous concluons donc qu'il faut envoyer la chaire de saint Pierre rejoindre la planche de bois qui lui servit d'autel dans la maison du sénateur Pudens, et que pour ce motif on conserve précieusement sous le baldaquin de la basilique de Saint-Jean de Latran [6]. Que ne nous montre-t-on aussi le missel et le lutrin sur lequel il chantait la messe !

C'est aussi à un siége d'ordre spirituel que devait correspondre la légende, récemment remise en faveur, d'une *cathedra sancti Petri qua primum Romæ sedit* [7], « *où Pierre aurait d'abord siégé, à Rome* ». Nous l'avons mentionnée au § 5 de notre Introduction, et rappelée au § 1er de ce chapitre, dans la description de la crypte de Sainte-Emérentienne, au cimetière Ostrianum. Le fait qu'il y eut longtemps deux dates à la fête de la *Cathedra Petri,* suivant qu'on la célébrait au Vatican ou près de Sainte-Agnès; le fait aussi que cette seconde célébration était une réminiscence d'Antioche, puisqu'elle avait lieu le même jour qu'en Orient, prouvent assez qu'il s'agissait d'allusions à un apostolat, et non d'un objet tangible. Qu'ensuite ce souvenir tout moral ait été symbolisé là, comme au Vatican, par la construction d'un fauteuil matériel [8], il n'y a pas lieu de s'en étonner : ce siége n'était qu'un symbole et non un meuble historique.

Quant à la légende elle-même (celle d'un séjour de l'apôtre Pierre dans le quartier de

1. Gruter., *Inscr.*, p. 1163, 10.
2. *Ibid.*, I, C, p. 1171, 16.
3. Ennod., *Apolog. pro synodo ap. Sirmond. op.*, t. I, p. 1647.
4. C'est, croyons-nous, le sens de *sedes gestatoria.* On trouvera vingt exemples de cette *sella* mobile dans les verres dorés et même dans la peinture de notre planche LXXIV.
5. Eusèbe (*Hist.*, l. VII, 30) mentionne bien une chaire de S. Jacques, à Jérusalem, mais c'est sur la *foi des frères* qu'il en parle, et quelle vraisemblance y a-t-il que ce meuble ait échappé au sac de Jérusalem ! Les *Actes de S. Pierre d'Alexandrie* citent aussi une chaire d'ivoire de S. Marc, conservée dans cette ville. Mais les Pères parlent du siége de l'évêque d'Alexandrie comme d'un meuble de bois nullement aussi vieux que les Apôtres. (Voir Basnage, *Hist. de l'Égl.*, l. II, c. VI.)
6. Voir la *Fabiola* du cardinal Wiseman, IIe partie, ch. x.
7. Formule des antiques codes du martyrologe *hieronymianum.*
8. Voir notre planche LXIII, fig. 5.

Sainte-Agnès), elle n'a pas en sa faveur de témoignages plus anciens que cette *cathedra* de tuf. En dépit des lettres AMAS qu'on est à peine sûr d'avoir lues sur l'abside de la crypte de Sainte-Emérentienne, où est cette chaire, il n'est pas certain que l'inscription :

SANC PET..... CEMER..... IANE — Saint Pierre et sainte Emérentienne (?)

soit du temps de Damase [1]. Le prêtre Jean qui porta à la reine Théodelinde, comme relique, l'huile de la lampe qui brûlait devant la *cathedra où d'abord avait siégé saint Pierre* (*ubi prius sedit Scs Petrus* [2]), vivait au VIe siècle.

Dans les *Actes* (reconnus apocryphes) *du pape Libère,* on lit la mention d'un *cœmeterium Ostrianum ubi beatus Petrus apostolus baptizaverat,* — « *cimetière Ostrien où le bienheureux apôtre Pierre avait baptisé.* » Dans les *Actes* des saints Papias et Maurus, on lit que « *le prêtre Jean recueillit leurs corps de nuit et les ensevelit sur la voie Nomentane, aux calendes de février, aux sources où Pierre baptisait,* » — *ad nymphas ubi Petrus baptizabat.* Dans les martyrologes hiéronymiens on précise : *Via Nomentana ad capreas, in cimiterio majore natalis sanctæ Emerentianæ,* — « *Voie Nomentane, aux marais* (?), *dans le cimetière majeur, nativité de sainte Eméréntienne.* » Enfin, le *Liber mirabilium* parle d'un cimetière de la fontaine de Saint-Pierre, *fontis Sancti Petri,* entre ceux d'Agnès et de Priscille. Tous ces documents sont de dates incertaines, surtout dans leurs textes actuels. Ils ne peuvent donc déterminer l'origine de la tradition relative à un premier séjour de saint Pierre à Rome dans ces régions, ni expliquer la raison première d'une mention de sa *cathedra ad nymphas.* Mais ils ont servi à mettre sur la voie de la vraie appellation d'un cimetière déjà exploré par Bosio, puis récemment refouillé, où il semble bien qu'on ait trouvé la crypte de Sainte-Emérentienne; c'est le *cœmeterium majus, Ostrianum,* où dut être ensevelie la jeune compagne de sainte Agnès. Y aurait-il dans ce cimetière une partie antérieure à cet ensevelissement qui est rattaché à la persécution dioclétienne? On ne saurait en douter si l'on étudie l'épigraphie de l'un des ambulacres voisins. Simplicité, brièveté, nomenclature primitive, la nature même des noms et le symbolisme et la paléographie, tout, sauf la langue, qui est latine, reporte la pensée au IIe siècle. Aller jusqu'au temps de Claude, c'est affirmer sans données précises. Il y a d'ailleurs mélange d'inscriptions bien plus tardives. Plusieurs même portent le monogramme constantinien; ce qui n'empêche pas l'une de ces dernières d'être d'un style et de caractères singulièrement classiques. Il ne serait pas impossible, après tout, qu'une famille de graveurs eût conservé jusqu'aux IIIe et IVe siècles, dans ce quartier spécial, les traditions de l'âge classique en fait d'épigraphie. Mais ce tronçon de cimetière remontât-il à l'âge apostolique, comme on croit pouvoir l'affirmer, que prouverait ce fait, si ce n'est que la légende de la *Cathedra Petri* a été rattachée à l'existence de sépultures fort anciennes, ce qui était tout naturel?

Les lucernaires et les escaliers construits pour aboutir à la crypte de Sainte-Emérentienne prouvent l'importance qu'ont dû acquérir les visites faites à la sainte, plus probablement qu'ils ne témoignent de pèlerinages faits à la *cathedra* du lieu; d'ailleurs les graphites des

1. La formule de cette inscription ressemble aux plus tardives; et d'ailleurs elle est peinte au minium, et non gravée sur le marbre comme toutes les inscriptions damasiennes connues. Le nom de Damase pourrait y avoir été écrit par quelqu'un de ses successeurs. Les feuillages représentés par des stucs dont on retrouve des traces sont des placages qui indiquent l'embellissement d'une abside jadis simple. Ces modifications décoratives se pratiquaient volontiers par dévotion au Ve siècle et plus tard. Damase se contentait de maintenir et de louer en vers pompeux les sépulcres des saints, plutôt qu'il ne les transformait.

2. Titre inscrit sur une ampoule de Monza.

pèlerins ne sont probablement pas antérieurs au IV[e] siècle, quoiqu'ils aient été faits avant les restaurations de la crypte. L'un dit :

RoMANE. VIVAS ☧	Romain, que tu vives (en Christ?)

Nous trouvons beaucoup trop hardie la restitution suivante imaginée par M. Armellini sur les restes d'un autre graphite :

XV KAL	Le 15 des calendes
FERR*uari*AS	de février
OB AMOR*em sed*	pour l'amour (*du siège*)
IS SAN*cti Petri*	*de* saint (*Pierre*)
quâ primùm	(*sur lequel d'abord*)
ROMAE *sedit*	à Rome (*il siégea*).

Mais, en tout cas, la formule *ob amorem* sent son moyen âge, et on l'attribue tout au plus au prêtre Jean envoyé par Grégoire le Grand à Théodelinde.

De tous ces rapprochements, non plus que des autres détails donnés par les modernes explorateurs du cimetière Ostrianum, il ne nous semble pas qu'on puisse tirer autre chose que le rappel d'une légende qui n'a d'apostolique que le nom de Pierre [1].

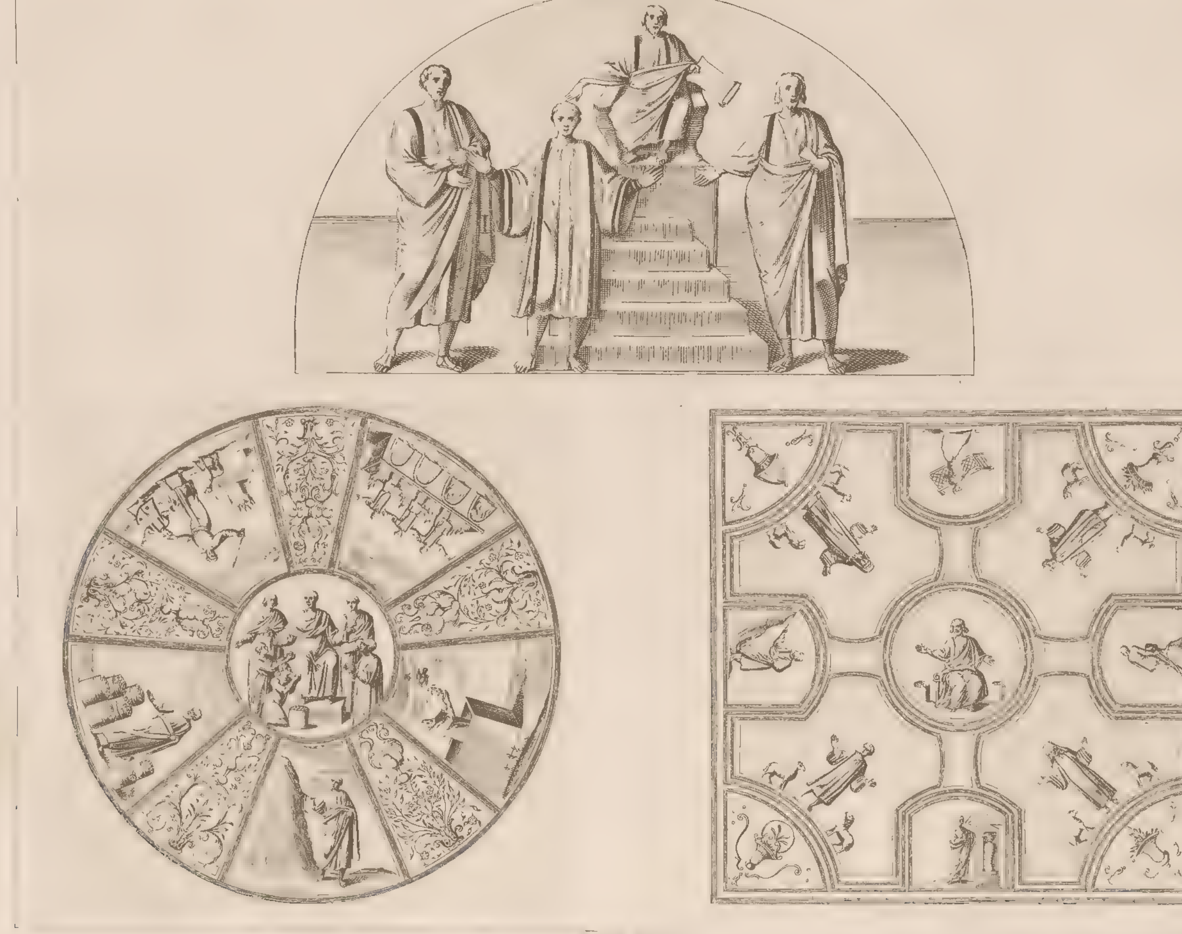
CHAPITRE LXIV

Le Christ siégeant.

Notre planche LXIV est composée d'une reproduction héliographique de gravures de Bosio [2] représentant 1° un *arcosolium* du cimetière de Saint-Hermès; 2° une voûte du cimetière des Saints-Nérée et Achillée; 3° un plafond du cimetière de Sainte-Agnès.

Fig. 1. Si les bas-reliefs représentant des personnages sacrés ont été nombreux soit aux catacombes, soit dans les primitives basiliques, on doit remarquer qu'on n'y a trouvé aucune statue de Dieu, à peine quelques statuettes symboliques du bon berger [3], et jamais, absolument, aucune statue des apôtres ni des saints. Les peintures murales des nécropoles chrétiennes confirment cette observation, car elles ne nous donnent pas de représentations figurées de statues, comme les fresques païennes en montrent si souvent. Aucune des scènes peintes dans les caveaux ne laisse soupçonner qu'il existât alors des statues de personnages religieux C'est là un fait constaté et avéré, incontesté des archéologues du passé. Sauf quant à ce qui

1. Voir Armellini, *Scoperta della cripta di Santa Emerenziana*. Roma, 1877. — DeRossi, *Bullettino*, 1867, p. 67 et suiv.; 1876, p. 150.
2. *Roma sott.*, p. 565, 231, 445.
3. Voir notre planche XL. Irénée (*Hær.*, I, 25) reprochait sévèrement aux Gnostiques d'avoir « des figures peintes ou sculptées qu'ils portaient en disant que c'était l'image du Christ faite par Pilate... et où il était représenté ayant une couronne sur la tête... ne différant pas des gentils dans leurs observances ».



LE CHRIST SIEGEANT

regarde la statue attribuée à saint Hippolyte [1] et qui ne vient pas d'un cimetière, nul n'avait élevé la prétention de trouver rien de semblable parmi les monuments qui nous occupent.

Voici pourtant que le P. Garrucci [2], en expliquant la première des fresques que nous allons étudier, et qui a malheureusement disparu du cimetière de Saint-Hermès, lui donne une interprétation inouïe jusqu'ici : il tend à en faire la statue de ce saint lui-même, élevée sur un haut piédestal. Cette peinture, dessinée par Bosio et reproduite par Aringhi et par Bottari, montre au haut d'une pyramide de cinq gradins un *subsellium* sur lequel est assis un homme, dans une *cathedra*. Ce personnage, drapé dans un pallium, porte un livre dans la main gauche, tandis qu'il étend la droite sur la tête d'un jeune homme. Celui-ci, vêtu d'une dalmatique, se tient dans l'attitude de la prière, entre deux personnages debout comme lui, lesquels portent le pallium. La marque d'un I est visible sur l'un d'eux [3]. Tous les quatre ont le vêtement de dessous brodé de pourpre. Les anciens archéologues ont varié sur l'interprétation de cette fresque. Mais il nous paraît tout à fait improbable que nous soyons ici en face de la statue de saint Hermès, devant laquelle se tiendrait le défunt entre ses deux protecteurs, saint Protus et saint Hyacinthe. Quand a-t-on rencontré dans les catacombes un personnage ainsi élevé en gloire, placé même bien au-dessus des autres saints?

Il n'est pas impossible que le jeune homme représente le défunt, entre Pierre et Paul, ses modèles spirituels. Il existe des exemples semblables d'orantes entre des apôtres qui tiennent, comme ici, un livre en main [4]. Ce qu'il y a de nouveau dans la fresque de Saint-Hermès, c'est que l'artiste ait voulu représenter un personnage haut siégeant, qui étend la main sur le défunt par un geste protecteur. Quel est ce personnage? Il nous semble que c'est le Christ lui-même, présidant à l'entrée du jeune homme dans le royaume des cieux [5]. Telle est du moins l'interprétation qui souffre le moins d'objections. Cette façon de comprendre répond aux expressions : *Receptus ad Deum, in Christo, inter sanctos*. Elle a pour elle les analogies épigraphiques et iconographiques. Tout paraît bien, du reste, indiquer le Christ, car 1° il tient en main le livre des Évangiles, de la même façon qu'on le voit en plusieurs sculptures et mosaïques, c'est-à-dire déployé et comme prêt à être donné aux disciples ; 2° son siége est tellement élevé qu'il paraît difficile de supposer qu'au IVe siècle déjà le sacerdoce prétendît à une position aussi ambitieuse [6]. C'est plus qu'une *cathedra*, plus qu'un trône à la façon antique, c'est un triomphe, une apothéose. Une telle élévation convenait au Christ seul. Sans doute, au IVe siècle, on le figurait souvent sur une *cathedra* d'honneur [7]. Mais l'on voit que, même alors, le Christ n'était pas toujours ainsi représenté, puisque (dans la fig. 3 de notre planche), au centre du plafond de Saintè-Agnès, il n'occupe qu'une modeste *sella*.

Certains ont supposé une ordination. Faite par un évêque, avec cette mise en scène, et

---

1. Cette statue est conservée au musée de Latran. La tête et les mains en sont modernes. Le corps est drapé de la même manière que les statuaires païens drapaient les personnages assis. Nous supposons que ce fut primitivement une statue païenne adaptée plus tard à la représentation d'un chrétien, et sur le siège de laquelle on a, pour ce motif, gravé le cycle pascal du calendrier d'Hippolyte, ainsi que les titres de ses ouvrages. Parmi ceux-ci est le Περιτουπαντος, qui a contribué à faire attribuer à Hippolyte les Φιλοσοφουμενα, dont l'auteur affirme avoir écrit un livre sur l'Univers. On sait que, pour changer l'attribution d'une statue, on se contentait souvent d'en renouveler la tête. Encore ne se donnait-on pas toujours cette peine. Témoin les statues de Ménandre et de Posidippe, qu'on peut voir au musée du Vatican, et dont les pieds ont été usés sous les baisers des dévots.

2. *Storia dell' arte*, p. 90.

3. Ce *pallium*, vêtement ascétique et honoré, emprunté aux philosophes antiques, était certainement le vêtement des évêques et des dignitaires de l'Église, qui avaient la prétention de remplacer les philosophes profanes et de plaider la cause de la pensée nouvelle. (Voir notre tome I, p. 137-139.)

4. Voir planches L et LI.

5. S'il bénit un enfant, comme dit Bosio, ce n'est pourtant pas le récit scripturaire de Matth., XIX, 13, 15.

6. Il n'y eut qu'une marche, dans les primitives basiliques, au-dessous du siége des évêques, si on en juge par ce qui dut précéder les remaniements des temps byzantins.

7. Voir planches LXXIII et LXXIV.

sans la présence du peuple? Cela ne serait guère d'accord avec les données historiques du temps.

Quant à reconnaître ici une ordination accomplie par Jésus lui-même, rien ne nous y oblige; cette supposition ne pourrait répondre à aucun fait évangélique, car quel est le personnage que Christ ait *ordonné*, alors que déjà les principaux apôtres étaient entrés en charge? Il y a là une allégorie, et non un fait historique. Si notre interprétation est la vraie, nous avons ici en peinture un pendant des sculptures qui représentent le Christ triomphant [1]; non plus le berger de la parabole ou le Sauveur médecin des âmes et des corps, mais le vainqueur de la mort assis dans les cieux après l'Ascension. Cette première hardiesse devait conduire, comme nous le verrons bientôt, à des représentations de la Divinité même sous forme humaine. Autant qu'on en peut juger sur une mauvaise gravure, cette fresque peut avoir été faite au IVe siècle. Le caractère des peintures voisines, telles que les a dessinées Bosio, conviendrait mieux au commencement qu'à la fin de ce siècle.

Fig. 2. Bosio, suivant son erreur ordinaire, donne comme appartenant au cimetière de Calliste un *cubiculum* hexagone dont nous allons étudier la voûte et qui appartient à la catacombe des Saints-Nérée et Achillée, sur la via Ardeatina. Le P. Marchi, en en dressant le plan, le juxtaposait à un autre caveau, identique de forme, distant de quelques mètres de celui-ci, et il en tirait occasion de développer ses théories favorites sur l'emploi de la plupart des *cubicula* comme chapelles, avec subdivisions pour les sexes.

Le plafond de ce caveau a dû être remarquable par ses peintures; mais il est méconnaissable aujourd'hui, noirci qu'il est par la fumée des torches des visiteurs modernes. Le sujet représenté au centre semble unique en son genre. Son caractère est insolite; malheureusement on ne peut en juger que par le dessin de Bosio. On y voit six figures, l'une assise sur un siége à marchepied entre deux autres debout; deux personnes, debout elles aussi, tendent les mains en avant, ainsi qu'une sixième agenouillée. Quant au personnage assis, il discourt et semble bénir des deux mains à la fois. Devant l'escabeau, une *capsa* ou un *scrinium* qui devait contenir des livres. Quel est le sens de ce groupe? Aucun antiquaire ne nous semble l'avoir expliqué d'une façon satisfaisante. Faut-il reconnaître là, suivant Bottari, Jésus enseignant entre deux apôtres, et le peuple prosterné pour recevoir ses bénédictions, sous la forme de pains rassemblés dans une corbeille? Mais cette corbeille est évidemment une *capsa* remplie de livres, et alors il faudrait convenir que cette nourriture est purement spirituelle. Vaut-il mieux voir un évêque entre ses deux assistants ou diacres, et la foule des fidèles en prière dans l'église? Mais pas un autre exemple certain, dans la Rome chrétienne des trois ou quatre premiers siècles, ne montre les fidèles en prière autrement que debout. En Orient, c'était non à genoux, mais prosterné, qu'on invoquait Dieu. Pour le P. Garrucci, l'homme imberbe vêtu d'une dalmatique à manches longues et larges, avec le pallium sur l'épaule gauche, siégeant sur une prédelle et bénissant des deux mains, serait un prédicateur chrétien entouré d'une foule émue; il y aurait là une assemblée, dans un des cimetières probablement. De ce prédicateur le docte Père ferait volontiers un pape. Quant aux deux personnages debout, l'un, à sa gauche (un jeune homme), serait un diacre; l'autre, à sa droite (une femme), serait une diaconesse appelée à exercer une surveillance dans cette assemblée des deux sexes.

De même, sur les côtés d'un sarcophage de Salone, publié par M. Dumont, un prêtre

1. Voir nos planches LVIII et LIX. Comp. aux peintures tardives, planche LXXXV, et aux sculptures de décadence, planche LXXXVII.

et une diaconesse se montrent entourés de tout un peuple de jeunes têtes confiées à leur garde. M. Ch. Bayet croit même que (dans ce dernier exemple) la diaconesse pourrait bien avoir été la femme d'un membre du clergé, cette charge étant souvent donnée aux femmes de diacres, de prêtres, d'évêques, pour la garde des enfants et des orphelins [1]. Si l'on applique cette interprétation à notre fresque, la diaconesse se trouverait sans voile dans une assemblée publique, malgré le précepte de saint Paul; mais les dessinateurs de Bosio ayant peut-être mal vu, il pourrait bien s'agir d'un homme. Trombetti a cru reconnaître dans cette scène une des rencontres de Joseph et de ses frères suppliants. Mais alors pourquoi cette cassette de livres? Pourquoi ce geste de bénédiction? Nous ne saurions choisir avec certitude entre ces interprétations; mais nous penchons fort à supposer un groupe composé du Christ, des apôtres et du peuple. On a d'autres exemples de représentations analogues [2]. Il semble que, d'une façon générale, ce groupe placé au centre de la fresque exprime une scène d'enseignement évangélique, et qu'il ait été intentionnellement entouré par l'artiste de l'expression des grands faits de l'Ancien Testament, que nous allons décrire.

Noé, à l'abri dans son arche, recueille la colombe qui lui porte le rameau d'olivier Voilà la délivrance après les tribulations de la vie présente. Abraham, l'épée levée, va frapper Isaac auprès de l'autel allumé, quand le bélier se présente. C'est le sacrifice qui nous procure cette délivrance. Les deux sacrements sont figurés 1° dans Moïse frappant le rocher et faisant jaillir l'eau qui baptise et abreuve; 2° dans ce même prophète qui montre les sept corbeilles remplies de la manne céleste, image du divin aliment des âmes, à moins qu'on ne préfère y voir Jésus opérant la seconde multiplication des pains (Bottari). Ainsi soutenus des célestes grâces, les croyants peuvent braver la persécution et passer, comme les trois jeunes gens de Babylone, dans la fournaise ardente, sans succomber! On pourrait encore remarquer que deux des cadres sont des scènes où l'eau baptismale joue un rôle, deux autres où c'est le feu du sacrifice. Ce plafond est donc tout un poème à la fois historique et symbolique.

A quelle date faut-il supposer qu'il a été peint? Le *cubiculum* est hexagone, la voûte à coupole, deux indications d'âge tardif. Les *arcosolia* sont absidaux, l'un d'eux représente Pierre et Paul. Tout cela est assez lourdement exécuté. Il est vraiment difficile de juger des dates sur une gravure du XVIIe siècle. La vérité historique était le moindre des soucis des artistes de ce temps. Presque toutes les images dessinées par eux sont de même style, quoique appartenant à plusieurs siècles différents. Mais un examen attentif nous fait découvrir trois détails qui n'appartiennent pas à l'époque classique : l'un est le signe inexpliqué H, sur le bas du vêtement de Moïse; l'autre est la rondelle de pourpre sur celui d'Isaac; le troisième consiste dans les bandes de pourpre tombant verticalement de la tunique des trois Babyloniens; Abraham a les reins ceints d'une façon peu élégante et les plis des tuniques ont quelque chose de raide en certains personnages. Toutes ces raisons, jointes à la nature du groupe central, qui est dans les analogies du IV siècle, nous font pencher en effet pour cette date, sans que nous puissions préciser plus nettement. Le moment probable semble être la période constantinienne.

On voudra bien noter l'élégance des feuillages qui, rangés en trumeaux, séparent les scènes bibliques. La bonne tradition y est conservée en ce point aussi que ces ornements se

---

1. Voir M. Ch. Bayet, *Recherches pour servir à l'histoire de la peinture*, etc., p. 40.—Conf. Garrucci, *Storia dell'arte*, tav. 299.

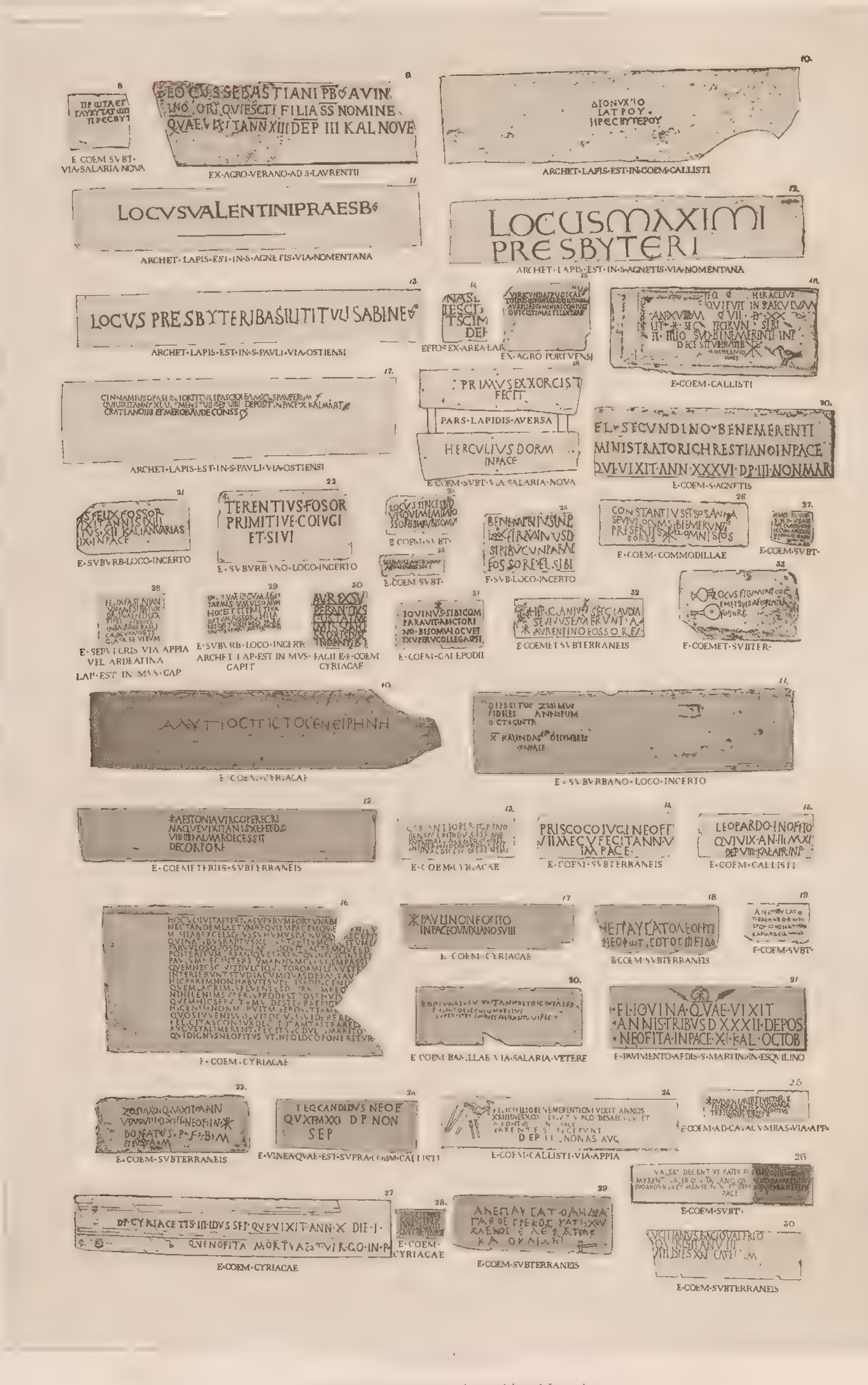
2. Voir nos planches LXXIII et LXXIV.

ressemblent sans être absolument identiques les uns aux autres. Un paon y fait la roue, s'y soutenant sur un globe. De sa queue partent des volutes qui la font ressembler à une lyre. Ainsi l'art décoratif conservait ses réminiscences, et, dans ses allures semi-profanes, il gardait une certaine supériorité que perdirent plus vite les artistes dans la tractation des sujets chrétiens proprement dits. Cela se conçoit aisément. Pour exécuter ceux-ci, il fallait inventer; pour reproduire les premiers, il suffisait de copier les devanciers. Aussi la lourdeur du coup de pinceau est-elle moins sensible dans les décors proprement dits que dans les scènes religieuses. Celles-ci en tout temps auraient été plus difficiles à exprimer, sans doute; mais aussi la tradition classique était plus facile à perpétuer dans de simples décors qu'à introduire dans les sujets symboliques ou historiques.

Fig. 3. Au cimetière de Sainte-Agnès on peut encore distinguer, sous la couche de fumée qu'y déposent malheureusement les *cerini* des visiteurs actuels, les principaux détails du plafond que nous reproduisons à la figure 3. C'est une grande fresque divisée en compartiments par des lignes décoratives. Au centre, un personnage est assis, non sur la *cathedra* élevée, mais sur une *sella*, basse, sans prétention. Il n'a point de prédelle sous les pieds. Vêtu de la dalmatique recouverte d'un pallium qu'il porte comme l'*exomide*, c'est-à-dire drapé sur une seule épaule, il étend les mains et semble discourir. Bottari croyait l'entendre s'écrier : « Venez à moi, vous tous qui êtes travaillés et chargés. » A la façon dont il ouvre les bras, on est tenté en effet de reconnaître en lui le Christ. A ses côtés sont deux *capsæ* remplies de volumes. On pourrait définir ainsi cette représentation : le Christ entre l'Ancien et le Nouveau Testament. Cette dernière interprétation nous paraît la plus conforme aux analogies. Les continuelles allusions que l'on trouve, dans l'iconographie des catacombes, aux rapports de l'ancienne et de la nouvelle alliance, nous font penser que, le Christ étant lui-même l'accomplissement des promesses, on devait alors se le figurer comme docteur expliquant ces rapports : « Je ne suis pas venu pour détruire la loi et les prophètes, mais pour les accomplir. Jusqu'à ce que le ciel et la terre passent, il n'y aura rien dans la loi qui ne s'accomplisse[1] ». Le Christ docteur, voilà donc ce que le peintre a voulu exprimer. La même harmonie entre les deux économies se trouve indiquée dans les quatre petits cadres du pourtour qui reproduisent des sujets déjà connus de nous. — 1° Comme représentant de l'alliance ancienne, voici Moïse qui, drapé dans son pallium et le pied sur une pierre, se déchausse devant l'Éternel[2]. Cette première révélation du Seigneur au prophète dans le buisson ardent est toujours rendue ainsi par les peintres chrétiens, sous la forme du respect dû à la majesté sainte. Aucun d'eux ne s'est hasardé à représenter le buisson, ni l'ange de l'Éternel, ni à plus forte raison l'Éternel lui-même. Les sculpteurs, un peu plus tard, ont montré moins de réserve[3]. — 2° Dans le tableau en face : favorisé de la révélation divine, investi d'un pouvoir qu'exprime la verge d'Aaron, le prophète frappe la roche d'où jaillit l'onde rafraîchissante et régénératrice. Les grâces de Dieu surgissent à sa voix. Il est bien devenu le conducteur d'Israël, puisque c'est par son intermédiaire qu'Israël est béni. N'est-il pas curieux d'observer avec quelle persistance ce thème revient? — 3° Ce n'est rien d'être désaltéré ou même baptisé, il faut être guéri. Or quel est cet homme qui chemine librement? Ne serait-ce point le paralytique emportant son lit? Ceux que le péché avait liés peuvent-ils donc être affranchis ? Les impuissants de l'ordre religieux ont-ils donc recouvré leurs facultés normales? Les maladies morales

---

1. Matth., V, 17. — 2. *Exode*, III, 1-5. — 3. Voir planche LXXXI.


E·COEM·SVBT·VIA·SALARIA·NOVA
EX·AGRO·VERANO·AD·S·LAVRENTII
ARCHET·LAPIS·EST·IN·COEM·CALLISTI
ARCHET·LAPIS·EST·IN·S·AGNETIS·VIA·NOMENTANA
ARCHET·LAPIS·EST·IN·S·AGNETIS·VIA·NOMENTANA
ARCHET·LAPIS·EST·IN·S·PAVLI·VIA·OSTIENSI
EX·AGRO·PORTVENSI
E·COEM·CALLISTI
ARCHET·LAPIS·EST·IN·S·PAVLI·VIA·OSTIENSI
E·COEM·SVBT·VIA·SALARIA·NOVA
E·COEM·S·AGNETIS
E·SVBVRB·LOCO·INCERTO
E·COEM·COMMODILLAE
E·COEM·SVBT·
E·COEMET·SVBTERRANEIS
E·COEMET·SVBTER·
E·COEM·CYRIACAE
E·SVBVRBANO·LOCO·INCERTO
E·COEMETERIIS·SVBTERRANEIS
E·COEM·CYRIACAE
E·COEM·SVBTERRANEIS
E·COEM·CALLISTI
E·COEM·CYRIACAE
E·COEM·SVBTERRANEIS
E·COEM·SVBT·
E·PAVIMENTO·AEDIS·S·MARTINI·IN·ESQVILINO
E·COEM·SVBTERRANEIS
E·COEM·CALLISTI·VIA·APPIA
E·COEM·SVBT·
E·COEM·CYRIACAE
E·COEM·SVBTERRANEIS
E·COEM·SVBTERRANEIS

sont-elles donc vaincues?—4° Voici le médecin des âmes, celui de qui le législateur juif n'était que le type : Christ est venu. Il porte son pouvoir en lui-même. Qu'il étende la main, et les morts ressusciteront. Qu'il touche le front de Lazare, et la momie se relèvera du sépulcre.

Aux quatre angles du même plafond se dessinent des personnes en prière entre deux brebis. Ici du moins l'on ne saurait dire que les orantes représentent l'Église entourée de fidèles, car il y a aussi des orants. S'il faut absolument trouver une signification religieuse à ces figures, nous dirons que ces personnages en extase sont des chrétiens ensevelis là, membres de la famille nombreuse qui occupa ce *cubiculum*. Ils sont dans l'attitude des élus glorifiant Dieu, et vers eux regardent encore de la terre, avec affection, les survivants qu'ils y ont laissés. Sous le pinceau des décorateurs, le troupeau d'ici-bas revêt ordinairement la figure de brebis, tandis que les défunts gardent forme humaine ou prennent celle d'oiseau. Il est remarquable que la jouissance des joies du ciel soit le plus souvent indiquée par cet élan de l'âme qui s'appelle la prière.

C'est sous l'un des *arcosolia* de ce *cubiculum* qu'est encore visible une agape, avec sept personnes des deux sexes, assises et mangeant. Au bas de la table, sept corbeilles ou vases avec deux amphores qu'on peut voir dessinées à notre planche LIV, figures 2 et 4. De chaque côté de la porte d'entrée de ce caveau nous avons remarqué deux génies ailés. Autour de leur tête voltige une draperie bien dessinée par Bosio [1], mais qu'aujourd'hui on prendrait pour une auréole. Ils n'ont rien, du reste, qui les désigne à la vénération. Légers et court vêtus comme des amours antiques, ils portent des corbeilles de fleurs. Ils font l'effet de simples décorations.

La lourde ornementation de ce plafond, la largeur des bandes décoratives, la défectuosité du dessin sur plusieurs autres peintures du même *cubiculum* (le Daniel, les trois jeunes gens dans la fournaise, Jonas), tout nous reporte au IV[e] siècle. Les lettres, les bandes de pourpre sur les vêtements et les dalmatiques à manches nous donnent des indications semblables.

CHAPITRE LXV

Épitaphes relatives à la hiérarchie ecclésiastique.

Notre planche LXV est gravée d'après deux photographies prises sur les collections d'inscriptions originales réunies dans le musée chrétien de Saint-Jean de Latran.

Le lecteur remarquera que les deux sections A et B qui composent notre planche commencent aux numéros d'ordre 8 et 10, les précédents n'ayant pu entrer dans le champ de l'appareil photographique.

Nous avons, du reste, noté ce qui manque ici, dans notre premier volume, pages 185 et suivantes, où l'on pourra relire ce qui regarde les ordres ecclésiastiques du II[e] et du III[e] siècle.

---

1. *Roma sott.*, p. 443.

Notre planche XXXI est le fac-simile des épitaphes des papes du IIIe siècle. Nous indiquerons approximativement les dates des inscriptions de la planche actuelle, quand nous le pourrons. La plupart, du reste, appartiennent au IVe siècle. La première section, au § 1er, expliquera des épitaphes de prêtres et de membres des ordres ecclésiastiques. La seconde, au § 2, mentionnera diverses classes de fidèles.

§ 1er. Section A. Épitaphes de prêtres. Ordres ecclésiastiques.

L'épitaphe de la paroi du musée de Latran, que nous reproduisons tout d'abord, est mutilée :

8 A.

ΠΡΟΤΑ ΕΤ.....	Prota et.....
ΓΛΥΚΥΤΑΤΩ Πατρι (?)	à leur très-cher p(ère?)
ΠΡΕϹΒΥΤερῳ	prêtre.

L'épitaphe suivante, quoique aussi malheureusement tronquée, laisse deviner la famille d'un prêtre du Bas-Empire, si on en juge par l'abréviation P B.

9 A.

LOCVS SEBASTIANI *PresByteri* AVIN.....
INO ORI QVIESCTI (*quiescit*) FILIA SS NOMINE.....
QVAE VIXIT ANN*os* XIII DEP*osita* III KAL*endas* NOVE*mbres*.

Place de Sébastien, prêtre.....
..... repose sa fille, nommée.....
Elle vécut 13 ans, déposée le 3 des calendes de novembre.

10 A.

ΔΙΟΝΥΧΙΟ	Denys,
ΙΑΤΡΟΥ	médecin,
ΠΡΕϹΒΥΤΕΡΟΥ	prêtre.

Inscription du IIIe siècle. La médecine s'accordait alors d'autant mieux avec la prêtrise que celle-ci usait d'exorcismes pour guérir.

11 A.

LOCVS VALENTINI PRAESB*yteri*	Place de Valentin, prêtre.

Cette formule est fréquente dans les épitaphes du Ve siècle.

12 A.

LOCVS MAXIMI	Place de Maxime,
PRESBYTERI	prêtre.

Les lettres de cette épitaphe sont ornementées de crochets quasi damasiens, mais le caractère gothique commence à y percer. M. Le Blant a remarqué des lettres semblables, savoir des M à partir de 527 et des U à partir de 534, en Gaule du moins.

13 A.

LOCVS PRESBYTERI BASILI TITVLI SABINE.	Place du prêtre Basile, du titre de Sabine.

Les observations précédentes s'appliquent en partie à cette inscription. Il y est fait allusion à la subdivision de Rome par paroisses, appelées *régions,* fait qui devait être définitivement réglé à l'époque où mourut le prêtre Basile[1], mais dont la première origine a été rattachée à divers papes, sur des témoignages restés obscurs.

14 A. Épitaphe trop mutilée pour former un sens.

15 A.

VERECVNDAE PVDICAE	A la respectable, pudique
TOTIVSQVE INTEGRITATIS FEMIN*ae*	et tout à fait intègre femme
AVRELIAE GEMINIAE CONIVGI	Aurélia Géminia, son épouse
DVLCISSIMAE FELIX DIAK*onus*.	très-douce, Félix, diacre.

Voilà un diacre marié, et qui faisait grand cas des vertus toutes féminines de sa femme.

16 A.

EQ*uitius* HERACLIVS	Equitius (?) Héraclius,
QVI FVIT IN SAECVLVM (*sæculo*)	qui fut dans le siècle
AN*nos* XIX · *Menses* VII · D*ies* XX	19 ans 7 mois 20 jours,
LE*c*T*or* R*egionis* SEC*undæ* (*parentes*) FECERVN*t* · SIBI	lecteur de la 2e région ; (ses parents) firent (ce tombeau) pour eux
ET·FILIO·SVO·BENE MERENTI·IN P*ace*	et pour leur fils bien méritant, en paix.
DECE*s*SIT·VII IRVS (*idus*) FEB*ruarias*	Il décéda le 7 des ides de février,
VRSO ET POLEMIO CONS*ulibu*S	Ursus et Polémius étant consuls.

Nous avons déjà renntréco cette épitaphe, qui est de l'an 338, dans notre tome I, p. 258, où nous avons remarqué le monogramme en forme de potence qui est dans le bas. Nous trouvons encore ici une allusion aux subdivisions de la ville de Rome en régions ou paroisses ayant chacune leur clergé. On donnait souvent la charge de lecteur à des jeunes gens. On sait que Julien l'Apostat et son frère Gallus furent, dans leur première jeunesse, forcés à « lire au peuple les livres saints[2] ».

17 A.

CINNAMIVS OPAS LECTOR TITVLI FASCIOLE AMICVS PAVPERVM
QVI VIXIT ANN*os* XLVI MENS*es* VII D*ies* IX DEPOSIT*us* IN PACE X KAL*endes* MART*ias*
GRATIANO IV ET MEROBAVDE CONS*ulibu*S

Cinnamius Opas (?), lecteur du titre de Fasciola, ami des pauvres,
qui vécut 46 ans 7 mois 9 jours, déposé en paix le 10 des calendes de mars,
sous le 4e consulat de Gratien et sous celui de Mérobaude.

C'est en 377 que ces deux personnages étaient consuls ensemble. M. de Rossi a démontré,

1. Plusieurs pensent que les prêtres titulaires des régions de la Rome antique ne furent d'abord que sept, bien qu'il y eût au IIIe siècle douze régions, et que plusieurs auteurs anciens, particulièrement Optat, aient signalé un bien plus grand nombre de lieux de culte. Balbine, Sabine, ainsi que les cimetières de la via Appia, relevaient de la 1re région, sous la direction du premier diacre. Ces titulaires ont fourni la souche des futurs cardinaux : on voit de quelle modeste origine sont partis ces dignitaires de l'Église. (Voir le cardinal Wiseman, *Fabiola,* IIe partie, c. II.) *Presbyter cardinalis*, c'est-à-dire prêtre principal de chaque paroisse, le premier attaché d'une manière fixe au titre de celle-ci. Il y avait donc aussi des diacres cardinaux revêtus d'une autorité grande dans leur fonction de distributeurs d'aumônes, d'éducateurs du peuple, etc. Le cardinalat, au sens moderne, se développa vers le XIe siècle, quand les papes se firent un conseil des prêtres ou curés principaux, des diacres en chef et des évêques devenus suffragants, χωρεπισκοποι de la ville et de la campagne. De là vient qu'il y a encore des cardinaux prêtres et des cardinaux diacres en nombre plus grand que celui des cardinaux évêques.

2. Grégoire de Naz., *Or., III.* Il semble qu'alors on les destinait à la carrière ecclésiastique.

dans son *Bullettino* de 1875, p. 52, que le titre de *Fasciola* n'était pas autre chose que celui de la paroisse des Saints-Nérée et Achillée, *in via Nova*. Son nom lui serait venu, suivant une légende, de certaine fasciola, ou bande de linge, qui serait tombée du pied blessé de l'apôtre Pierre pendant sa fuite de la prison Mamertine (!). A chaque paroisse était, on le voit, attaché un lecteur, la lecture de la parole de Dieu occupant alors une très-grande place dans le culte. La palme n'était pas un indice de martyre, puisqu'on la trouve à cette date.

Nous pourrions citer encore une épitaphe relevée sur le pavé de la basilique de Saint-Hermès, disant : HIC REQVIESCIT·RVFINVS LECTOR, etc. Elle est de l'an 402. C'est l'époque où l'on commençait à déposer dans les basiliques deux pupitres ou chaires appelées ambons, destinées à la lecture, l'une des Évangiles, l'autre des Épîtres.

18 et 19 A.

PRIMVS EXXORCIST*a* FECIT	Primus, exorciste, fit.

Au verso :

HERCVLIVS DORM*it* IN PACE	Herculius dort en paix.

Faut-il supposer que l'exorciste Primus a dicté l'épitaphe d'Herculius, en faisant inscrire son propre nom au revers? Faut-il, malgré la ressemblance des caractères, croire que nous avons affaire à un marbre utilisé deux fois, pour deux morts différents? Dans ce cas, le nom du premier mort manquerait; le marbre étant mutilé, et le fragment étant adapté tel quel, on aurait plus tard inscrit bien au milieu du revers l'inscription d'Herculius. Quant à ce qui regarde la charge de l'exorciste dans l'Église, nous renvoyons à ce que nous avons dit dans notre tome I, p. 195. C'est au IIIe siècle que nous l'avons trouvée. L'épitaphe d'Herculius, qui constate nettement le *sommeil dans la paix*, doit être du IVe. *Zoticus hic ad dormiendum*, dit une autre inscription [1].

20 A.

...EL·SECVNDINO·BENE MERENTI
...*ad*MINISTRATORI CHRE(i)STIANO IN PACE
QVI VIXIT·ANN*os* XXXVI·D*e*P*ositus* III·NON*as* MAR*tias*

.... Sécundinus, homme de bien,
administrateur chrétien. En paix.
Il vécut 36 ans, déposé le 3 des nones de mars.

Encore une fonction de l'Église, se rapportant sans doute au matériel, peut-être à la gestion des cimetières, confiée du reste le plus souvent au titulaire du quartier. On conçoit qu'il y avait des fonds à manier, et une *arca* (caisse) ecclésiastique à surveiller.

21 A.

.......VS FELIX FOSSOR .....VIXIT ANNIS LXIII *depos*ITVS·XII KAL*endas* IANVARIAS .....IX·IN PACE	..... Félix, fossoyeur, ... vécut 63 ans; déposé le 12 des calendes de janvier, ... en paix.

1. Boldetti, p. 399.

Le fossoyeur faisait partie de la hiérarchie ecclésiastique, dont il occupait le dernier degré. Qu'on veuille bien relire ce que nous en avons dit dans notre tome I, p. 16 et suivantes.

22 A.

TERENTIVS·FO*s*SOR PRIMITIV*a*E·CO*n*IVGI ET·SIV(*b*)I	Térentius, fossoyeur, à sa femme Primitiva, et pour soi-même.

Il était bien naturel que ces pauvres fossoyeurs se préparassent des places pour eux et les leurs, plus naturel encore qu'ils parlassent une langue altérée, et écrivissent avec beaucoup de fautes d'orthographe : comment n'en auraient-ils pas fait sur les épitaphes des autres quand ils les gravaient? Ainsi de la suivante :

23 A.

LOCVS SIRICES BID VES (*viduæ*) QVEM EMIT A FO SSORE *h*ILARV(*o*) BISOMV*m*	Place de Sirice, veuve; bisomum qu'elle acheta du fossoyeur Hilarus.

Bidues est mis pour *viduæ*, à ce que nous supposons. Sirice n'était pas une des veuves soutenues par l'Église. Voilà un vrai titre de propriété, du temps où celle-ci abandonnait aux fossoyeurs l'exploitation des cimetières souterrains, c'est-à-dire de la fin du IV[e] siècle ou du commencement du V[e].

24 A.

SERBVLVS EMIT BISOMV*m* A LEONTIV FOSSORE	Serbulus a acheté cette double fosse de Léontius le fossoyeur.

Aux finales en *u*, usitées en certains dialectes, on sent la basse latinité.

25 A.

BENEMERITVS IN P*ace annis* (?) LXXX... FIRMINVS D(*ecessit?*) SIBIBV*s* (*suis*) CVNPARAB (*vit à*) FOSSORE·ET·SIBI	Firminus, homme de bien (de l'âge de ?) 80 (ans), en paix, décéda (?)..... acheta pour les siens..... de..... fossoyeur et pour soi.

26 A.

CONSTANTIVS ET SO(*u*)SANNA SE VIVI LOCVM SIBI EMERVNT PRESENTIS OMNI*bu*S FOS SORE(*ibu*)S	Constantius et Susanne, pendant leur vie, achetèrent cet emplacement pour eux-mêmes, en présence de tous les fossoyeurs.

La présence de tous les fossoyeurs servait de témoignage en cas de contestation de propriété. Le nom de Susanne et celui d'Élie sont presque les seuls vocables empruntés à l'Ancien Testament que nous rencontrions dans nos marbres occidentaux. L'Orient, au contraire, fournirait de nombreux exemples de noms bibliques [1], peut-être parce qu'un plus grand

1. Voir M. E. Le Blant. *Inscr. chrét. de la Gaule*, Introd., p. CXIV.

nombre de familles chrétiennes y avaient leurs origines dans la nationalité juive. Le nom de Constantius nous reporte tout au moins au IVe siècle. L'emploi du monogramme compliqué de l'A et de l'ω nous remet à la fin de ce siècle, aussi bien que l'usage des contrats directs avec les fossoyeurs. On trouve aussi la croix gammée à cette époque, comme dans l'exemple suivant :

27 A.

HIMERITA VIVA	Émérite (?), que tu vives
S·IN D*eo* EGO ASI(*n*)	en Dieu, moi Asinius (?)
IVS CRISCIS HIMI(*emi*)	Criscis (?) j'ai acheté
LOCVM A FOSSORE	un emplacement du fossoyeur
IANVARIO... OMN*ibus*	Janvier....... tous
....	(les fossoyeurs étant présents?)
(*le reste indéchiffrable*) 卍 ☧	

Le monogramme et la croix gammée se trouvent ici réunis.

28 A.

FELIX FA*u*STINIAN	Félix Faustinianus
VS EMIT SIBI ET VX	a acheté pour soi et pour
ORI SVAE FELICITA	son épouse Félicité,
TI *à* FELICE FO*s*SORE	de Félix, fossoyeur,
IN BALBINIS BASILI	dans la basilique de Balbine,
CA LOCVM·SVB TE	un lieu sous (le bord de) la toiture,
GLATA SE VIBVM(*vo*).	de son vivant.

Il s'agit d'une primitive basilique de Balbine érigée au-dessus du cimetière de cette sainte. Cet exemple prouve que, pendant le désarroi du Ve siècle, non-seulement les fossoyeurs s'appropriaient les catacombes, mais qu'ils vendaient des emplacements dans les basiliques ou en dehors de leurs murs. La croyance en une sainteté attachée aux localités s'était répandue, et, soit pour être en lieu saint, soit par humilité, quelques fervents se faisaient ensevelir sous l'égout du toit de ces édifices du culte [1]. M. de Rossi croit qu'ici il s'agit plutôt d'une sépulture abritée sous un toit en appentis, le long des murs de la petite basilique du pape Marc, au cimetière de Balbine. Au reste, c'est de l'ensevelissement sous les portiques des basiliques auprès des cimetières qu'est dérivé l'usage des sépultures *intra muros*. Cette épitaphe pourrait provenir du Ve siècle [2].

29 A.

EMPTVM LOCVM AB AR
TAEMISIVM V(*b*)ISOMVM
HOC EST ET PRAETIVM
DATVM FOSSORI HILA
RO ID EST FOL*les* N̄ ⋈ Ȯ (*mille et quingenti*) PRAE
SENTIA SEVERI FOSS(*oris*) ET LAVRENT*i*

Place achetée par
Artémisius, pour deux.
Et voici le prix
donné au fossoyeur Hilarus :
c'est mille cinq cents bourses ;
en présence du fossoyeur Sévère et de Laurent.

---

1. Voir M. Le Blant, *Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, t. II, p. 225.

2. De Rossi, *Roma sott.*, t. I, p. 216, et t. III, p. 438.

30 A.

AVR*elius* EXSV PERANTIVS CO*n*STAT ME EMISSE A FO SSORIS DISC I(*e*)NDENTIBV*s*	Aurélius Exsu- pérantius. Il est constaté que j'ai acheté (cette place) aux descendants du fossoyeur.

Il est probable que le fossoyeur étant mort avant d'avoir vendu le *locus* qu'il avait creusé, son travail avait passé, comme une propriété, à ses héritiers. La formule *constat* était le commencement ordinaire d'un contrat de vente au IVe siècle et au Ve.

31 A.

IOVINVS·SIBI COM PARAVIT·A BICTORI NO·BISOMV*m*·LOCV*m* ET EXVPERV COLLEGA IPSI*us*	Jovinus acheta pour soi-même, de Victori- nus, une double place, et d'Exupérus son collègue.

32 A.

HERCLANIVS ET CLAVDIA SE VIVVS(*vi*) EMERVNT A LAVRENTINO FOSSORE	Herclanius et Claudia achetèrent, de leur vivant, de Laurent, fossoyeur.

Sur la gauche, un rameau et le monogramme dit constantinien.

33 A.

LOCVS FILVMINI COT (*quod*) EMET SVIS A FLORENTIV(*o*) FOS*s*ORE	Place de Philomène qu'(elle) acheta pour les siens, de Florentius, fossoyeur.

Le dessin de deux vases est ajouté à cette épitaphe. Est-ce une allusion à ces vases de terre dans lesquels nous portons le trésor dont parle saint Paul [1] ? Ou serait-ce un exemple de ces ampoules à parfums que les pauvres gravaient sur les tombes, quand ils ne pouvaient les y déposer en réalité ?

Ces épitaphes ne sont que des renvois à un titre de propriété qui devait se trouver entre les mains du chef fossoyeur, inscrit sur des tablettes de cire ou plus probablement sur des papyrus aujourd'hui détruits.

M. de Rossi juge que toutes les inscriptions qui mentionnent un contrat de vente avec un fossoyeur peuvent être classées entre le pontificat de Sirice et celui de Sixte III, c'est-à-dire de 352 à 438. A partir de ce moment les ventes de sépultures, pour la plupart dans les cimetières à ciel ouvert, se firent sous le patronage des prêtres titulaires.

§ 2. Section B. Épitaphes de classifications diverses dans l'Église.

Encore ici nous devons suppléer par la copie aux 9 premières épitaphes qui manquent dans la photographie qui a servi à graver notre planche.

1.

A☧ω (*colombe tenant un rameau*) NICELLA VIRGO DEI QV*a*E VI XIT ANNOS P*lus* M*inus* XXXV DE POSITA XV KAL*endas* MAIAS BENE MERENTI IN PACE	A☧ω Nicella, vierge de Dieu, qui vécut à peu près 35 ans, déposée le 15 des calendes de mai, bien méritante. En paix.

1. II *Cor.*, IV, 7.

Il s'agit bien ici d'une vierge consacrée à Dieu, comme il en existait dans la deuxième moitié du IVe siècle, époque indiquée par le monogramme compliqué de l'A et de l'Ω.

2.

OC·TA·VI·AE·MA·TRO·NAE VI·DVAE·DEI.	A la matrone Octavie, veuve (consacrée à) Dieu.

Il s'agit évidemment d'une de ces veuves qui, dès les premiers siècles, ont consacré leur veuvage au Seignenr. Le titre de matrone était parfois attribué aux déesses, mais rien ne prouve que cette veuve ait été considérée comme une protectrice.

3.

DAFNEN VIDVA. Q*uæ* CVN VIX*it*... (*ligne presque illisible*)	A Daphné, veuve, qui vécut avec (son mari ?) (indication probable du temps de son veuvage).

4.

FELICI TAS VIRGO III ω☧A	Félicité, vierge, le 3..... (monogramme d'âge tardif.)

5.

HIC THEODVLE IACET ☧ VIRGO ANNORVM XVII PVELLA DEP*osita* VI IDVS IANVARIAS	Ci-gît Théodule, vierge de 17 ans, jeune fille déposée le 6 des ides de janvier.

Est-ce le pléonasme *virgo* et *puella* qui a fait supposer que cette personne avait consacré sa virginité à Dieu ? La formule *hic jacet* est tardive, comme l'on sait.

6.

BICTORIA FIDELIS B(*v*)IRGO QV*a*E VIXIT ANNIS XVII MENSI*bu*S VIIII DIE*bu*S V IN·PACE DEFVNCTA IDVS SEPTEMB*res*	Victoria, fidèle (chrétienne) vierge qui vécut 17 ans 9 mois 5 jours. En paix. Décédée aux ides de septembre.

7.

B*ene* M*erenti*
PARTHENIO FIDELI IN PACE QVI BIXIT ANNIS XXVIII
DEP*ositus* XVIII KAL*endas* FEB*ruarias*

Au bien méritant
Parthénius, fidèle. En paix. Il vécut 28 ans,
fut déposé le 18 des calendes de février.

8.

.........TONIKO MAXOC ΓΡΑΙΚΟC ....ΠΙCΤΟC ЄΤѠΝ ΚΖ .....Τ ЄΙΔѠΝ ΙΟΥΛΙѠΝ ...ΚΑΤ*αθεσις* ЄΙΔ.ΙΟΥΛ.	..... Maxos (?), grec ..... croyant, de 27 ans, (sa mort) aux ides de juillet, sa sépulture aux ides de juillet.

9.

ΑΜΜΙΑ ΕΚΟΙ ΜΗΘΗ ΠΙCΤΗ ЄΤѠΝ ЄΓ ΠΡΟ Λ *ε*ΙDѠΝ *ο*Κ	Ammia mourut croyante, âgée de 6 (?) ans, avant le 30 des ides d'octobre (?).

10 B.

ΑΛΥΠΙΟC ΠΙCΤΟC ЄΝ ЄΙΡΗΝΗ	Alypius, croyant, en paix.

11 B.

DEPOSITVS ZOSIMVS	Zosime, déposé
FIDELE(*i*)S ANNOPVM (*rum*)	fidèle, âgé de
OCTOGINTA	80 ans,
X KALENDAS DECEMBRES	le 20 des calendes de décembre.
IN PACE	En paix.

12 B.

☧ AESTONIA VIRGO PEREGRI	Estonia, vierge étrangère
NA QVaE VIXIT ANnIS XLI ET DiebuS.	qui vécut 41 ans 8 jours;
VIII·IIII KALendas MARtias DECESSIT	le 4 des calendes de mars elle décéda
DE CORPORE	de corps.

Ailleurs on lit *recessit de corpore*. Pérégrina est quelquefois un nom propre, comme dans le verre doré n° 1 de notre planche LXXVIII. On a traduit pèlerine, en attachant sans preuve à ce terme l'acception de voyageuse pour motifs religieux. Elle était morte loin de l'église où elle avait été baptisée, c'est tout ce qu'on peut affirmer d'elle. On voit aussi dans la virginité d'Esthonia un caractère votif. Cette personne du moins était en âge de prendre de tels engagements; la limite de 40 ans avait été sagement établie par quelques papes pour éviter les repentirs, mais il en fut de cette règle comme de bien d'autres. Les précédentes épitaphes prouvent qu'elle ne fut pas généralement adoptée; la centralisation ecclésiastique n'était qu'ébauchée[1]. Cette épitaphe qui porte le monogramme peut convenir à la fin du IV[e] siècle, si nous en jugeons par la paléographie.

13 B.

GERONTIO PEREGRINO	Valens, au pèlerin Géronte,
BENE MERITO DVLCISSIMO	bien méritant, très-doux,
NVTRITORI VALENS QVI VIXIT	son (père) nourricier, qui vécut,
IN PACE ANNOS XXVIII DECESSIT	en paix, 28 ans, décéda
III KALendas DECENbres DIE B(*v*)ENERIS	le 3 des calendes de décembre, le jour de Vénus.

Les pèlerins n'étaient pas rares à Rome au IV[e] et au V[e] siècle, dans les catacombes mêmes, où ils visitaient les tombeaux des martyrs. Nous ne sommes pas certain qu'il s'agisse vraiment d'un dévot visiteur. Néanmoins on pouvait désigner ainsi un étranger séjournant à Rome, le *peregrinus* étant un voyageur provincial relativement aux habitants de la capitale. Le nom du défunt n'est pas romain, que nous sachions. On a l'épitaphe d'un Gérontius qui fut prêtre et mourut en 456. C'est bien vers cette époque de décadence, à un demi-siècle près, que nous reporte la forme des G sur ce marbre funéraire. Quant au titre de *nutritor*, c'est celui de maître ou père adoptif. On sait que les païens exposaient souvent leurs enfants. Ceux qui les recueillaient pouvaient les élever comme esclaves. Les chrétiens, qui faisaient de cet acte autre chose qu'un calcul d'intérêt, traitaient leurs *alumni* comme adoptés plus volontiers que comme serviteurs[2].

14 B.

PRISCO COnIVGI·NEOFIto	A Priscus, mon époux, néophyte;
.......VII MECVm FECIT ANNos V	..... il fut avec moi 5 années.....
IM(*n*) PACE	en paix.

1. Le concile de Carthage (III, c. 4) avait cru pouvoir avancer la limite à 25 ans, et les lettres de saint Jérôme (fin du IV[e] siècle) témoignent de l'usage de faire des oblats, c'est-à-dire de consacrer ses enfants, dès le bas âge, à la virginité.
2. Voir Allard, *les Esclaves chrétiens*, p. 353 et suiv.

Le néophyte était le baptisé. La paléographie, notamment la forme des M, reporte aux environs de l'an 300.

15 B.

LEOPARDO·INO(*neo*)FITO	A Léopard, néophyte,
QVI VIX*it* AN*nos* III *Menses* XI	qui vécut 3 ans 11 mois,
DEP*ositus* IX KAL*endas* APR*iles* IN *Pace*	déposé le 9 des calendes d'avril. En paix.

Évidemment, au IVe siècle, date approximative de cette épitaphe, les enfants entrant dès leur naissance même dans l'Église, on appelait indistinctement néophytes tous ceux qui, par le baptême, avaient été reçus parmi les fidèles, même sans en avoir conscience.

16 B.

....
FELICITAS CONIVX.......
AVGVSTALI MERENTI FECIT SVO DVLCI MARITO
QVI DIGNVS NEOFITVS VT IN EO LOCO PONERETVR

. . . .
Félicité son épouse,
à Augustale son doux mari, bien méritant,
qui fut digne néophyte, a fait (ce sépulcre), afin qu'il y fût placé.

Ce sont les trois dernières lignes d'une longue épitaphe tronquée dont le style rappelle le goût du IVe siècle. Le reste n'importe pas à notre sujet d'études.

17 B.

☧ PAVLINO NEOFITO	A Paulin, néophyte,
IN PACE QVI·VIXIT AN*n*OS VIII	en paix, qui vécut 8 ans.

18 B.

*α*ΝΕΠΑΥϹΑΤΟ ΛΕΟΝΤΙ*ος*	.... s'est reposé Léon,
ΝΕΟΦѠΤΙϹΟΤΟϹ (ΠΡΟ) ЄΙΔ*ων*	qui a été baptisé avant les ides.....

Le baptême était qualifié de φώτισμα, *lux, illuminatio.*

Le mot composé νεοφωτίσοτος, nouvellement éclairé, est tiré de φῶς, lumière, et non de φυτός, plante, comme le mot νεόφυτος, nouvellement planté. Ailleurs on lit : Νεοφώτιμος. Au reste, les deux sens semblent rapprochés dans une inscription de Stabie, qui appelle un baptisé *luce renobatus* (sic), renouvelé par la lumière. L'indication du moment du baptême sur une tombe équivalait à l'indication du moment de la mort, en bien des cas beaucoup de gens ne se faisant baptiser qu'*in extremis*, soit par hésitation, soit dans la pensée qu'ils arriveraient ainsi plus purs au paradis.

19 B.

ΑΝΕΠΑΥϹΑΤΟ	S'est reposé
ΠЄΔΙΝ (*παιδίον*) ΝΕΟΦѠΤΙ	un enfant nouvellement illuminé (baptisé)
ϹΤΟΝ ΟΝΟΜΑΤΙ ΠΑΝ	du nom de Pancharia [1],
ΧΑΡΙΑ (*προ*) ЄΙΔѠΝ ΜΑ*ιων*	avant les ides de mai.

---

1. Le nom de Πανχάριος n'est pas exceptionnel, il se trouve dans une épitaphe juive citée par Lupi (*Epist. Severæ,* p. 178) et par Bœckh, n° 9904.

Comparer les deux marbres publiés par M. de Rossi, dans sa *Roma sotterranea*, t. III, tav. XXIV, n° 1, et XXIX, n° 44. Il les croit du IV[e] siècle, et le même style y est employé.

20 B.

FORTVNATVS VIXIT ANNOS TRIGENTA SES(*x*)
EXSIVTO E SECVLV(*o*) N*e*OFITVS
SVPERISTET COIOSET FILFEX (?) IITIVVI (?) FECIT

Fortuné a vécu 36 ans,
Sorti du siècle néophyte.
. . . .

Cette dernière ligne est indéchiffrable. Lupi[1] en donne un essai de restitution imaginé par le P. Lesleo. Le voici :

SVPERSTITES CONIVX ET FILII SEX SITV(*m?*) FECIT(*erunt*)
Les survivants, son épouse et ses six enfants, lui firent cette place (?)

Voilà probablement un exemple de ces retardataires qui se faisaient baptiser *in extremis*, que saint Cyprien appelait *clinici*, couchés, et qu'un concile de Paris appela *grabatarii*, étendus sur grabat. C'est au IV[e] siècle surtout qu'on tomba dans ces écarts. On devait être généralement plus empressé en temps de persécution. Mais quand la profession du christianisme devint une mode ou une politique, plus d'un cherchait dans les paraboles mêmes du Seigneur des raisons pour s'excuser : les ouvriers envoyés dans la vigne à la dernière heure ne devaient-ils pas recevoir autant que ceux qui y travaillaient dès la première ?

21 B.

FL*avia* IOVINA·QVAE·VIXIT	Flavia Jovina, qui vécut
ANNIS·TRIBVS·D*iebus* XXXII·DEPOS*ita*	3 ans 32 jours, déposée
NEOFITA·IN PACE·XI KAL*endas* OCTOB*res*	néophyte, en paix, le 11 des calendes d'octobre.

Toujours, comme on le voit, le baptême des enfants, auquel les chrétiens d'alors semblent avoir attaché une importance grande, puisqu'ils prenaient le soin de le signaler. On peut lire du reste dans saint Jérôme[2] le blâme qu'encouraient les parents négligents si leurs enfants venaient à mourir sans baptême. Au contraire, Tertullien[3] avait blâmé l'empressement à confier les biens de Dieu à des innocents à qui on ne confierait pas les biens terrestres. Il y a, entre les origines du III[e] siècle et la fin du IV[e], toute la distance qui sépare les églises de professants des églises de multitude. Cette épitaphe est surmontée du monogramme constantinien dans une couronne de gloire, ce qui ne nous apparaît dans les inscriptions portant date précise qu'à partir de la deuxième moitié du IV[e] siècle. Cette couronne est entre deux palmes, qui semblent un hommage au Christ plutôt qu'à cette enfant de trois ans, qui assurément n'avait ni supporté de grands combats, ni souffert le martyre.

22 B.

ZOSIMO·Q*ui* VIXIT·ANN*os*	A Zosime, qui vécut 5 ans
V *Menses* VIII·D*ies* XIII·NEOF*itus* IN·☧	8 mois 13 jours, néophyte en Christ,
DONATVS. *Pater Fecit Bene Merenti*	bien méritant, Donatus, son père,
ET IVSTA *Mater*	et Justa, sa mère, firent (cette tombe).

Voilà un monogramme en complément de texte. La paléographie de cette épitaphe nous paraît pouvoir être assignée à la première moitié du IV[e] siècle.

1. Lupi, *Dissertazioni*, t. I, p. 132, édit. Faenza, 1785. — 2. *Ep.* XIX, à Léta. — 3. *De Bapt.*, 18.

23 B.

TEG. CANDIDVS NEOF*itus*
Q*ui* V*i*X*i*T M*enses* XXI D*e*P*ositus* NON*is*
SEP*tembribus*

Tég(éus) ou Tég(itius?) Candidus, néophyte
qui vécut 21 mois, déposé aux nones
de septembre.

Nous ne savons déterminer le sens des trois lettres Teg. Elles semblent le commencement d'un nom, à moins qu'elles ne soient une abréviation de *tegitur*. Si *Candidus* n'était un nom, nous pourrions chercher dans ce mot une allusion à la robe blanche que portaient les enfants. *In albis cum pace recessit*, dit l'épitaphe d'un enfant de trois ans, recueillie par M. E. Le Blant.

24 B.

FELICI FILIO BENEMERENTI QVI VIXIT ANNOS·
XXIII DIES X QVI EXIVIT VIRGO DE SAECVLV(*o*) ET
NEOFITVS IN PACE
PARENTES FECERVNT
DEP*ositus* IV NONAS·AVG*ustas*·

A Félix leur fils bien méritant, qui vécut 23 ans
10 jours, et sortit du siècle vierge et
néophyte, en paix,
ses parents firent (cette tombe).
Déposé le 4 des nones d'août.

A en juger par les instruments de métier gravés sur sa pierre funéraire, — un compas, un stylet, deux pinceaux, — ce jeune homme devait être ouvrier. La colombe spirituelle lui apportait-elle une branche de palmier, en récompense de sa virginité ?

25 B.

☧ DVL*ci* V(*b*)ENEMER*en*TI VICTORI ☧
FILIO PARENTES QVI AMRIA (*maria*)
TRE(*a*)IECIT VIX*it* D*ies* LXXX NEOFITVS
QV(*i*)EVIT IN PACE X

A Victor leur fils très-doux et bien méritant,
ses parents. Il a franchi les mers.
Il a vécu 80 jours. Néophyte,
il s'est reposé dans la paix du Christ (?)

La transposition des lettres A et M n'a rien de surprenant.

Si le X final est un monogramme, il semble être en complément de texte. Victor doit avoir été un Africain qui fut porté à Rome peu après sa naissance.

26 B.

VALERI*us* DE*ce*NTIVS PATER FILIO SVO NFITO (*neofito*) BENE
MERENTI VALERIO VITALIANO QVI V*i*X*it* CVM PARENTIBVS
SVO*s* (*sic*) AN*n*OS N*umero* XII·ET·MENSE*s* N·X ET·DIES·N·X VITALIANE TE·IN
PACE

Valérius Décentius, père, à son fils, néophyte, bien méritant,
Valérius Vitalianus, qui vécut avec ses parents
12 ans 10 mois 10 jours. Vitalianus,
que tu sois en paix !

C'est un souhait en faveur du mort.

27 B.

D*e*P*ositio* CVRIACETIS·III·IDVS·SEP*tembres* QV*a*E VIXIT·ANN*os* X·DIE*s* I.
QV*a*E N*e*OFITA MORTVA EST·VIRGO·IN·P*ace*

Déposition de Curiace, le 3 des ides de septembre. Elle vécut 10 ans 1 jour;
elle est morte néophyte et vierge. En paix.

Le génitif *Curiacetis* est un hellénisme comme on en trouve souvent; exemples: Julianeti, Marcianeti, etc. La qualification de *vierge* appliquée à une enfant de dix ans nous confirme dans l'opinion que ce mot ne désignait pas toujours une personne consacrée à Dieu. L'opinion énoncée par le cardinal Wiseman[1] est tout à fait arbitraire: il veut que le droit de contracter des vœux ait été concédé dès l'âge de puberté, à douze ans, et prétend que le terme *virgo* ajouté à la mention du jeune âge désigne forcément une personne qui a *pris le voile*, suivant une autre hypothèse non moins hasardée. Voici une enfant de dix ans qui est ainsi qualifiée; nous allons en trouver une autre de trois ans! Tout au plus l'insistance à mentionner l'état de virginité peut-elle prouver l'importance qu'on y attachait.

28 B.

INOFITA BER	*Neofita vir*	La néophyte vierge
GO SVTERES	*go Soteris*	Sotéris
IN PACE QVIES	*in pace quiescet*	en paix reposera.
QVET ☧ PER. A*nnos* III	(*quæ vixit*) *per annos III.*	Elle vécut 3 ans.

Un monogramme compliqué de l'A et de l'Ω classe approximativement cette épitaphe dans la deuxième moitié du IV[e] siècle. Les altérations du langage ne doivent pas nous étonner. Une épitaphe de Toulouse porte aussi *Iraclius inofita*. Les mots d'origine étrangère, comme celui de *neophytus*, νεόφυτος, devaient être ordinairement défigurés dans le langage populaire.

29 B.

ΑΝΕΠΑΥϹΑΤΟ ΑΝDRA	ἀνεπαύσατο Ἀνδρα
ΓΑΘΟϹ·ΓΡЄΚΟϹ·ΚΑΤΗΧΟΥ	γαθος γρεκος κατηχού
ΜΕΝΟϹ ЄΛЄΚΑΤЄ ΠΓ Є	μενος η(τῶν)ΛЄ κατα(θεσις) πρo ἐ
ΚΑ ΙΟΥΛΙѠΝΙ	κα(λενδῶν) ιουλιῶν

Est entré dans le repos, Homme-de-bien,
grec, catéchumène,
de 35 ans. Sa déposition avant le 5
des calendes de juillet.

Il s'agit d'un catéchumène qui n'a pas reçu le baptême avant sa mort, à ce qu'il semble, sans quoi il eût été indiqué comme néophyte. Ainsi le baptême n'était pas une condition exigible pour l'admission en *terre sainte*. On pourrait même en conclure que, dans l'opinion commune, il n'était pas une condition *sine qua non* de salut.

30 B.

LVCILIANVS BACIO VALERIO	Lucilianus à Bacius Valérius,
...QVI BISIT (*vixit*)·AN*nos* VIIII·	qui vécut 9 ans
menses VIII·DIES XXII CATECVM*enus*	8 mois 22 jours catéchumène.

Quand le candidat commençait à être en âge de comprendre, il n'était admis au baptême qu'après une instruction religieuse. Tenus à l'écart du culte proprement dit, les catéchumènes n'obtenaient qu'à la fin de leurs trois années d'épreuves, et après une enquête sur leur conduite, la permission d'assister à la lecture des Évangiles. Au reste, leur instruction était elle-même une sorte de service religieux, où la prière accompagnait l'exhortation, et qui se terminait par une bénédiction[2].

1. *Fabiola*, chap. XI. — 2. Chrysost., *Homil. II, De epist. 2 ad Cor.*

Dans notre planche LXXXIX, figure 3, on trouvera la photographie d'un petit monument qui porte l'inscription bien connue :

31 B.

ADEODATaE	ET QVIESCIT	Dieudonnée,	et elle repose
DIGNAE ET	HIC IN PACE	digne et	ici en paix,
MERITAE	IVBENTE	méritante	sur l'ordre de
VIRGINI	XPO EIVS	vierge,	son Christ.

La croix grecque, encadrée dans un portail byzantin au-dessous duquel est cette épitaphe ; l'endroit où on l'a trouvée, à savoir l'*agro Verano*, qui fut, à ce qu'on suppose, un des premiers emplacements de monastères féminins ; la formule *jubente Christo ejus* qui se lit avec une variante dans une épitaphe de l'an 483 [1] ; enfin la manière de remplacer le monogramme par les trois lettres juxtaposées XPO, tout nous reporte au V[e] siècle. On peut supposer qu'il s'agit d'une épouse du Christ rejoignant le Seigneur, quoiqu'en définitive l'expression puisse s'appliquer à toute chrétienne non mariée.

Dès longtemps déjà, le Montanisme avait contribué à développer l'ascétisme dont il était lui-même le résultat. Aussi vit-on se multiplier, dans le III[e] siècle, les vierges épouses du Christ, c'est-à-dire se condamnant au célibat pour son service. Néanmoins elles ne sortaient point encore de leur famille et vivaient dans la société. Les Pères comblaient d'éloges cette détermination volontaire ; mais ils eurent de bonne heure à lutter contre les conséquences logiques de cet état anormal. Cyprien dut écrire tout un traité sur *la Conduite des vierges*, sorte de discipline à laquelle on sentait le besoin de les soumettre : car non-seulement il s'en trouvait que leur vœu n'empêchait pas de rechercher la toilette, de se farder, de se couvrir de bijoux et de captiver les hommes ; non-seulement beaucoup d'entre elles usaient de leurs biens pour leur compte personnel, sans se préoccuper autrement des pauvres ; non-seulement elles couraient les bains publics communs aux deux sexes, mais leur virginité n'était souvent qu'apparente, et servait de prétexte à des écarts qu'on est tout surpris de voir signalés déjà par Cyprien dans sa lettre 62[e], adressée à Pomponius. D'autres, plus sincères, mais plus téméraires encore, essayaient de vivre comme sœurs sous le même toit que des hommes, que des prêtres ; plusieurs de ceux-ci, ascètes eux-mêmes, tentaient ce périlleux essai, mais au grand dommage définitif de leur vertu. Il fallut mettre ordre à ces excès, et cela dès le III[e] siècle, tant il est vrai qu'on ne gagne rien, même aux époques exceptionnelles, à sortir de la loi commune. La consécration de la virginité au Seigneur, qui n'était d'abord qu'un trait de mœurs, passa à l'état d'institution au IV[e] siècle. Les règlements se multiplièrent comme les abus ; les écarts de la règle générale ne firent que s'accentuer de jour en jour. Saint Jérôme, si favorable à la vie monastique, dut pourtant traiter ironiquement certaines vierges indignes qui se faisaient appeler *nonnæ* [2] ; il dut encore maltraiter les sœurs *sousintroduites*, appelées aussi *agapètes*, qui vivaient sous le toit des clercs et partageaient souvent leur couche.

Les épitaphes que nous venons d'étudier sont loin d'appartenir toutes aux temps de persécution. Mais pour ce qui regarde les admissions dans l'Église, les précautions prises dans les moments de danger furent continuées en pleine paix, par suite de la discipline du secret. On ne devait être accepté comme catéchumène que sur présentation, en expliquant les motifs

---

1. Voir celle de Mandrosa, planche LXXII, n° 20.
2. *Ep. ad Rusticum, ad Eustoquium*, etc. Ce nom donné par respect aux matrones, comme synonyme de mère, n'était pas spécial à la vie monastique.

de sa demande, en promettant une vie morale[1]. On s'engageait à ne pas fabriquer d'idoles, à fuir les dignités qui obligeaient à des actes d'idolâtrie, à ne servir dans l'armée qu'en cas de nécessité[2]. L'instruction des catéchumènes était considérée comme si importante que les plus grands docteurs, Clément d'Alexandrie, Origène, s'honoraient des fonctions de catéchistes que des laïques bien qualifiés pouvaient du reste exercer. On ne devait être admis au baptême que lorsqu'on avait donné des preuves d'instruction d'une part, de moralité de l'autre. Telle était du moins la règle dont on ne se relâcha que trop aisément dans la pratique, après que les empereurs furent devenus chrétiens. Renoncer au culte des faux dieux et à toutes les cérémonies qui s'y rattachaient, en rompant avec les usages profanes, resta la première condition d'admission; l'abstention de tout spectacle public, surtout de ceux où figuraient les gladiateurs et où la vie des hommes était sacrifiée, devait être la seconde condition[3]. En effet, les promesses qui n'auraient pas été précédées d'une instruction spéciale et d'épreuves plus ou moins sévères n'auraient offert aucune garantie. Le néophyte était un véritable novice qu'on éclairait, au moment de son baptême, en lui communiquant les secrets de la religion nouvelle. Les catéchumènes n'étaient pas toujours, comme aujourd'hui, des enfants seulement, mais des adultes qui venaient se soumettre à toutes les conditions qui devaient précéder l'initiation primitive. Le mot d'initiation n'est pas déplacé quand on le leur applique, puisqu'on empruntait à la terminologie païenne celui de mystère[4]. La qualification de néophyte prit pourtant un sens moins rigoureusement religieux, quand il n'y eut plus danger à embrasser le christianisme et que les enfants furent destinés dès leur bas âge à y entrer. Alors tous furent appelés néophytes avant d'en avoir conscience; les expressions *acceptus, perceptus,* voulant dire reçu, s'appliquèrent à tous ceux qui n'avaient pas même demandé à l'être.

Aux ordres ecclésiastiques devons-nous joindre le *confessor?* Non assurément; car nul n'ignore que ce titre désignait, dans les premiers siècles, tout autre chose que ce qu'il désigne aujourd'hui. Le confesseur était celui qui, sans arriver jusqu'au martyre, avait pourtant confessé sa foi au Christ sous la persécution. Nous ne le rencontrons du reste qu'en une seule épitaphe tirée de Tarquinia, et que M. de Rossi a publiée[5]. Elle dit :

EVTICIVS CONFESSOR DEPOSITVS VIII KAL·SEPTENBRIS IN PACE ☧	Eutychius confesseur déposé, le 8 des calendes de septembre, dans la paix de Christ.

A défaut de renseignements plus précis, on suppose que ce fut l'épitaphe d'un prêtre des environs de Viterbe mentionné dans les Actes des martyrs de Sorrina, et qui, après avoir été persécuté sous Dioclétien, aura pu vivre jusqu'au temps de Constance, époque où l'A et l'Ω apparaissent dans les monogrammes du Christ, sur les monnaies tout au moins[6]. Pourquoi ne serait-ce pas sous Julien l'Apostat qu'il mérita ce titre? Julien n'était pas un persécuteur, comme on l'a prétendu, mais un homme de parti, tracassier, qui laissa faire du mal aux chrétiens.

1. *Const. eccl. egypt.*, II, 40.
2. *Ibid.*, II, 41.
3. Encore à cet égard, l'épigraphie nous donne l'occasion de constater de regrettables exceptions. L'épitaphe de Flavius Maximus le signale comme *tribun des jeux publics.* (Voir notre planche LXVI, nº 20.) M. Le Blant a trouvé un exemple analogue dans la Gaule. Il est vrai que c'était à une époque où le christianisme commençait à adoucir le caractère des divertissements publics.
4. Voir notre t. I, p. 156 et suiv.
5. *Bull. di Arch. crist.*, 1874, tav. VI.
6. *Ibid.*, p. 110.

Cela n'était peut-être pas assez pour faire des martyrs, c'était assez pour susciter des confesseurs du nom du Christ. Il y eut aussi des confesseurs du temps des querelles ariennes. Nous émettrons encore une autre hypothèse : les chantres ont été parfois appelés *confesseurs*, parce que, dans leurs chants, ils confessaient le nom du Seigneur. Les psalmistes sont mentionnés sous ce titre dans le 11e canon du concile de Carthage et dans le 6e du 1er concile de Tolède. Eutychius pourrait bien n'avoir été qu'un chantre, ce qui ferait tomber les difficultés chronologiques.

CHAPITRE LXVI

Fac-simile d'épitaphes ecclésiastiques diverses.

Notre planche LXVI est composée de copies et de fac-simile d'épitaphes ecclésiastiques diverses.

§ 1er. Textes.

1.

PRI*di*E *kalendas* IVN*ias* PAVSA	La veille (des calendes) de juin
BET (*vit*) PRAETIOSA	s'est reposée Précieuse,
ANNORVM PV*e*LLA	enfant vierge
VIRGO XII TANTVM	de 12 ans seulement,
ANCILLA DEI ET XPI	servante de Dieu et de Christ;
FL*avio* VINCENTIO ET	Flavius Vincent et
FRAVITO VC CONS*ulibu*S	Flavitta, hommes très-illustres, (étant) consuls.

N'est-ce pas forcer les textes que de voir, sans autre preuve, en cette enfant, une vierge qui aurait fait ses vœux? D'après certaines épitaphes d'enfants, on suppose que leurs parents les avaient voués à la virginité, comme *oblats*. Ces sortes d'abus ne se sont que trop produits dans l'Église, dès l'époque où saint Jérôme[1] donnait des instructions à une mère pour qu'elle développât chez sa fille en bas âge la vocation du célibat. Mais était-ce bien ici le cas?

C'est à la date 401 qu'on trouve dans les fastes consulaires le nom de Flavitta (non Fravitus). A la date de 447 nous lisons :

HIC QVIESCIT GAVDIOSA CF ANCILLA DEI	Ici repose Gaudiosa, illustre femme, servante de Dieu,
QV*a*E VIXIT ANNOS XL ET MEN*ses* V	qui vécut 40 ans, 5 mois.

On aime à voir ici rapprochée l'épithète de servante du titre indiqué par les deux lettres de noblesse C F. A quarante ans, cette personne du moins aurait pu être servante de Dieu, au sens plus strict de consécration, mais sa virginité n'est pas mentionnée[2]. Il ne saurait y avoir les mêmes doutes sur l'épitaphe suivante qui est de l'an 449, et où l'épithète *sacra* fait disparaître toute incertitude.

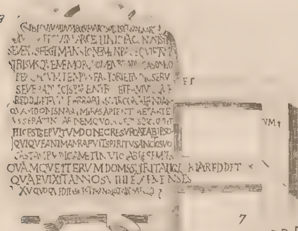
---

1. *Ép. à Léta.*

2. Une inscription de Ravenne, faite par un certain *Epagatus, Mariæ conservæ sorori et conjugi*, prouve que les mots *serva Dei, ancilla Dei*, doivent être pris dans un sens général; car il semble qu'on doive traduire : « Epagathe à Marie, sa compagne de service (du Seigneur), sa sœur (en Christ) et son épouse. » (Voir de Rossi, *Bull. di Arch.*, 1879, p. 107-109.)

1 PRETIVM PAVSA ET PRAETIOSA ANNORVM P... VIRGO ... ANCILLA DEI ... FL VINCENTIO ET FRAVITO VV CC CONSS

2 in hoc SEPVLCRO REQVIESCET PVELLA VIRGO SACRA B M ALEXAndra quae recepTA CAELO MERVIT OCCVRRERE XPO AD RESVRRECtionem praemium aeTERNVM SVSCIPERE DIGNA HEC DEP VII KAL APriles die sabbATI VIGILIAS SACRAS CONS FL ASTVRIO VC COnsule



4 PSALLERE ET IN POPVLIS VOLVI ... PROPHETA SIC MERVI PLEBEM CHRISTI RETINERE SACERDOS HVNC MIHI COMPOSVIT TVMVLVM LAVRENTIA CONIVNX MORIBVS APTA SVIS ... INVIDIA IN FELIX TANDEM COMPRESSA QVIESCET OCTOGINTA LEVITA ... TRANSCENDIT EPISCOPVS ANNOS D EP DIE PRID IDVS MARTIAS

5 ALEXIVS ET CAPRIOLA FECERVNT SE VIVI IVSSV ARCHELAI ET DVLCITI PRESBB

6 DEFVNCTA EST EVPLIA QVAR TVIDVS MAIAS QVE VIXIT ANNORV M QVIN QVE DEPOSITA IN PACE SVB LIBE RIO PAPA

7 ... ERENI QVE VIXIT ANN PM XLV CVM CVPARE SVO FECIT ANNVS VIII QVE RECESSIT III NON IN ACE SVB DAMASO EPISCO

8 MIRAE INNOCENTIAE ADQ EX MIAE BONITATIS HI REQVIESCIT LEOPARDVS LECTOR DE PVDENTIANA QVI VIXIT ANN XXIIII DEP VIII KAL DEC RICOMEDE ET CLEARCO CON

9 PRAESBYTER HIC SITVS EST CELERINVS NOMINE DIC CORPOREOS RVMPENS NEXVS QVI GAVDET IN ASTRIS DEP VIIII KAL IVN FL SYAGRIO ET EVCERIO

10 GAVDENTIVS PRESB SIBI ET CONIVGI SVAE SEVERAE CASTAE HAC SANC FEMINAE QVAE VIXIT ANN XLII M III D X DEP IIII NON APRIL TIMASIO ET PROMOTO

11 DVLCIS ET INNOCES HIC DORMIT SEVERIANVS IN SOMNIO PACIS QVI VIXIT ANNVS PM L CVIVS SPIRITVS IN LVCE DOMINI SVSCEP TVS EST DIE VIII X KL MART D N FLAVIO CAESARIO ET NONIO ATTICO V V C C SS QVEM LOCVM EMIT VIRICVNDA VXXOR PASCASIO EPC



12 ETILICIO LEOPARDO ET MAXIMO PRESBBB

13 EPISCOPVS VES ITANV REC NVMIDIAE PRID

14 PETRVS EPISCOPVS IN PACE XIII KL MAIAS XIII KAL MAIAS

15 victOR IN PACE FILIVS EPISCOPI VICTORIS civitATIS VCRESIVM DEPOSITVS IN BASILICA SANCTOrum NASARI ET NABORIS SECVNDV ARCV IVXTA FENESTRA

16 LOCVS CERONTI PRESB

17a LEVITAE CONIVNX PETRONIA FORMA PVDORIS ... PARCITE VOS LACRIMIS DVLCES CVM CONIVGE NATAE

17 LEVITAE CONIVX SEMPER MIHI GRATA MARIA EXITVS ISTE TVVS PROSTRAVIT CORDA TVORVM PERPETVAS NOBIS LACRIMAS LVCTVM QVE RELINQVENS CASTA GRAVIS SAPIENS SIMPLEX VENERANDA FIDELIS COMPLEVIT TVA VOTA DEVS TENAMQVE MARITVS TE NATI DEFLENT NEC MORS TIBI SVSTVLIT VLLVM DEPOS VIII KAL OCTOBR ADELFIO VC CONSVLE

SEDIS APOSTOLICAE LEVITES PRIMVS IN ISTA MENTE PETENS XPM MEMBRA RECONDIT HVMO INSIGNIS MERITIS CLARVSQVE PER OMNIA MILES ENITVIT TANTI DIGNVS HONORE LOCI A DEO SIC DATVS ALTARIS FVIT ILLE MINISTER NOMEN VT AEQVARET VITA DECORA VIRI DEPOS VII IDVS MAIAS LEONE IVNIORE PRIMVM CONSS

18 LOCVS AVGVSTI LECTORIS DE BELA... ...

19 HIC QVIESC TROMANVS PBB QV SEDIT PBBO ANN XXL III M X DEP D X KAL AVGVS CONS SEVERINI V C

20 FL MAXIMO VC CONsule .... CONCESSVM LOCVM PEtro? (v. s praef. ann. ROME EX TRB VOLVPTatum .... ET CONIVGI EIVS IOHANnae sp. f. a d PAPA HORMISDA ET TRANSMundo PRAEPST BASC BEATI PETRI apostoli.

21 LOCVS MARCELLI SVBD REG SEXTE CONCESSVM SIBI ET POS TERIS EIVS A BEATISSIMO PAPA IOANNE

22 SERGIVS EP

COPIES D'EPITAPHES
RELATIVES A LA HIERARCHIE ECCLESIASTIQUE

Vve A. MOREL et Cie Editeurs. Imp. Ch. Chardon ainé Paris

2.

*in hoc s*EPVLCRO REQVIESCET PVELLA VIRGO SACRA·B·M·ALEXA*ndra*
*quæ recep*TA CAELO MERVIT OCCVRRERE·XPO·AD RESVRREC*tionem*
*præmium æ*TERNVM SVSCIPERE DIGNA H*a*EC·DEP*osita* VII KAL*endas* AP*riles*
*die sabb*ATI VIGILIAS SACRAS·CONS*ule* FL*avio (et)* ASTVRIO·VC·CO*nsule*

Dans ce sépulcre reposera la fille vierge sacrée, bien méritante, Alexandra
qui, reçue au ciel, mérita de rencontrer le Christ à la résurrection,
digne de recevoir le prix éternel. Elle a été déposée le 7 des calendes d'avril,
le jour du sabbat, pendant les veilles sacrées, sous le consulat
de Flavius (Protogènes et) d'Astérius, homme illustre.

Encore le *quiescet* au futur, mais appliqué au corps. Pour l'âme il n'y a point de doute à sa réception et à sa récompense éternelle, récompense qui du reste semble ne devoir être complète que lors de sa résurrection. Il faut noter encore le T gravé en plus gros caractères que le reste de l'épitaphe, réminiscence d'un temps où l'on dissimulait la croix. Les veilles sacrées étaient le moment qui précédait les grandes fêtes, et dans lequel on se préparait à leur célébration. On a supputé qu'il s'agissait de la Pâque, et en effet la résurrection est mentionnée dans cette épitaphe.

De même à la date 464 on lit :

QVIESCIT IN P*ace* *p*RAETEXTATA
VIRGO SACRA DEP*osi*TA D*ie* VII
ID*us* AVG*ustas* CONS*ulatu* RV*sti*CI ET OLYBRI

Repose en paix Prétextate,
vierge sacrée, déposée le 7
des ides d'août, sous les consuls Rusticus et Olybrius.

On lit ailleurs : VIRGINES DEI, vierges de Dieu, CHRISTO DICATAE, dévouées à Christ. En Gaule, M. Le Blant « trouve que, de 431 à 491, les religieuses sont nommées DEO SACRATA PVELLA·PVELLA DEO PLACITA·PVELLA DEI[1] ». C'est bien, on le voit, vers la même époque, à 50 ans près, que l'on rencontre à Rome ces expressions. La qualification de *religieuse* ne se montra qu'à partir du VI[e] siècle. Du reste les épitaphes gauloises, toutes d'époque tardive, contiennent quelques expressions plus explicites sur la consécration spéciale de la vierge à Dieu; témoin celle d'*Eusebia sacra dō puella, cujus probabilis vita instar sapientium puellarum sponsum emeruit habere* XRM. « Eusèbe, jeune fille consacrée au Seigneur, qui, par sa vie digne d'approbation, à l'instar des vierges sages, mérita d'avoir Christ pour époux. »

3.

CVBICVLVM DVPLEX CVM (ARCI(*o*)SOLIIS) ET LV(*m*)INARE
IVSSV P*a*P*ae* SVI MARCELLINI DIACONVS ISTE
SEVERVS FECIT MANSIONEM IN PACE QVIETAM
SIBI QVISQVE MEMOR, QVO MEMBRA DVLCIA SOMNO
PER LONGVM TEMPVS FACTORI ET IVDICI SERVET.
SEVERA DVLCIS PARENTIBVS ET FAMVLISQVE
REDDIDIT OCTAVVM FEBR*u*ARIAS VIRGO KALENDAS.
QVAM DOM(*inu*)S NASCI MIRA SAPIENTIA ET ARTE
IVSSERAT IN CARNEM, QVOD CORPVS PACE QVIETVM
HIC EST SEPVLTVM DONEC RESVRGAT AB IPSO.
QVIQVE ANIMAM RAPVIT SPIRITV SANCTO SVO
CASTAM PVDICAM ET INVIOLABILE*m* SEMPER
QVAMQVE ITERVM DOM*inu*S SPIRITALI GLORIA REDDET.

1. *Manuel d'épigraphie*, p. 24.

QVAE VIXIT ANNOS NOVEM ET VNDECI*m* MENSES
QVINDECI*m* QVOQVE DIES SIC EST TRANSLATA DE SAECLO

Ce double caveau, avec tombes voûtées et lucernaire,
sur l'autorisation de son pape Marcellin, le diacre
Sévérus le fit, comme demeure et repos paisible,
pour sa mémoire et pour celle des siens. Là dans le sommeil, des membres aimés
pendant longtemps seront conservés au créateur et juge.
Sévéra, si chère à ses parents et à ses serviteurs,
rendit (l'âme) étant vierge, le 8 des calendes de février.
Le Seigneur l'avait fait naître en la chair, admirable
de sagesse et d'esprit. Son corps, reposant en paix,
est ici enseveli jusqu'à ce qu'il y ressuscite.
Le seigneur a ravi cette âme par son Esprit-Saint.
Elle fut toujours chaste, pudique et immaculée.
Il la rendra de nouveau à la gloire spirituelle.
Elle vécut 9 ans, 11 mois,
15 jours. Ainsi elle a été transportée hors de ce siècle.

Cette épitaphe se lit encore sur les fragments d'une balustrade en marbre, avec laquelle on avait scellé le vide d'un *arcosolium*, contrairement aux usages ordinaires.

Voilà la première fois que dans l'épigraphie chrétienne nous rencontrons le titre de pape. PP. Marcellin siégea de 296 à 304. Puisque les cimetières furent fermés par Dioclétien en 303, il faut croire que Sévérus profita, avant cette date, de la permission qui lui fut donnée de creuser des lucernaires visibles au-dessus de larges caveaux. Nous ne retrouvons cette qualification de pape que sur une épitaphe de Damase[1], deux tiers de siècle plus tard. Dans les deux cas, elle fut inscrite par un subordonné de l'évêque de Rome qui appelait ainsi son chef spirituel par affection, avec l'adjectif possessif *sui* qui définit et limite la portée du mot. Nous renvoyons à ce que nous avons dit sur ce sujet dans notre tome I, p. 205-209, et plus haut ch. LXI. Notons en outre un indice de l'administration que l'évêque de Rome avait conservée comme prêtre d'une des régions de Rome, et qu'il exerçait par son diacre sur le cimetière de Calliste d'où a été tirée cette épitaphe, et même sur la région dite de Sotère qui avait été probablement donnée à l'Église par la famille de cette sainte. Si les papes ne s'appelaient eux-mêmes qu'évêques, cela n'empêchait point que leurs diacres, pour qui ils étaient des *pères* au sens spirituel, ne les appelassent de cette dernière qualification. Le diacre était l'ecclésiastique spécialement attaché à la personne de l'évêque. Le diaconat, dont l'origine est tout évangélique, n'était dans le principe qu'une fonction. Rien ne déclassait le diacre; on ne le mettait pas à un rang séparé du reste de la société pendant la période apostolique. Il ne faisait pas alors partie d'un corps officiel. Peu à peu il entra dans la hiérarchie grandissante; sa charge fut d'obéir... et souvent d'influencer. Ainsi nous voyons Cyprien rappeler tel diacre à l'obéissance vis-à-vis de l'évêque Rogatien, allant jusqu'à le menacer d'excommunication. L'illustre évêque africain prétendait démontrer que, si l'épiscopat et la prêtrise sont d'institution divine, le diaconat est d'institution épiscopale, les apôtres ayant choisi leurs diacres, comme Jésus-Christ les avait choisis eux-mêmes[2]. La hiérarchie se constituant à l'image du sacerdoce lévitique, on revenait aux servitudes dont le Christ avait affranchi ses disciples. Le prêtre, à son tour, tombait sous le joug de l'évêque. Le besoin de constituer une forte organisation contre la persécution fut, on doit l'avouer, une cause de ce progrès dans le sens hiérarchique, au IIIe siècle. Or, à me-

1 Voir planche LXI, nos 3 et 4. — 2. Cypr., *Epist.*, 65.

sure que l'édifice clérical s'élevait, l'évêque eut plus grand besoin de subordonnés attachés spécialement à sa personne. Il fallut à ce prêtre, devenu dignitaire, des acolytes chargés de le seconder dans ses fonctions, de porter l'Eucharistie aux absents ou de présenter le vin pendant la célébration de la fête. Les diacres avaient une fonction spéciale auprès de l'évêque, et non pas seulement auprès du troupeau. Ils le suppléaient, ils administraient bien souvent en son nom. Ils distribuaient les aumônes de sa part. Ils tenaient la caisse, et par là acquéraient une influence souvent supérieure à celle de leur titulaire, que parfois même ils gouvernaient. C'est ce qui explique que la plupart des papes du III[e] siècle ont été nommés directement par l'intervention du peuple, de la charge de diacre à celle d'évêque, sans passer par d'autres degrés. Au reste la plupart étaient mariés, comme l'était probablement le *Severus* de notre épitaphe, qui se fit un tombeau de famille et qui chantait en vers la mort d'une enfant. Celle-ci semble bien avoir été sa fille, puisqu'elle portait son nom.

4.

PSALLERE ET IN POPVLIS VOLVI *Modulante* PROFET*a*
SIC MERVI PLEBEM CHRISTI RETIN*e*RE SACERDOS
HVNC MIHI COMPOSVIT TVMVLVM LAVRENTIA CONIVX
MORIB*us* APTA MEIS SEMPER VENE*r*ANDA FIDELIS.
INVIDIA INFELIX TANDEM COM*p*RESSA QVIESCET
OCTOGINTA LEO TRANSCENDIT EPISCOPVS ANNOS
DEP*ositus* DIE PRID*ie* IDVS MARTIAS.

J'ai voulu moi aussi, au milieu des peuples, faire entendre les chants du prophète;
ainsi j'ai mérité de guider le peuple de Christ, comme prêtre;
ce tombeau m'a été construit par Laurentia, épouse
assortie à mon caractère, toujours vénérable, fidèle.
Enfin l'envie vaincue et réduite au silence, va se tenir en repos (?)
Léon évêque a dépassé les 80 ans.
Déposé la veille des ides de mars.

Pour fixer avec certitude le sens du cinquième vers, il faudrait connaître l'histoire du défunt. L'exclamation mystérieuse qui y est contenue, l'allusion à l'envie dont Léon fut l'objet, est probablement une mention des luttes des orthodoxes contre les hérétiques [1]. M. de Rossi suppose que cet évêque mourut après le milieu du IV[e] siècle, et que Damase, un peu plus tard, lui composa ce poëme, chantant les mérites du vieux prêtre, sans oublier ceux de son épouse. Léon était probablement un évêque étranger qui avait traversé les persécutions ariennes, ce qui lui avait fait une auréole de martyr. On croit qu'il fut honoré comme tel. Voilà donc un évêque marié et traité comme un saint. On tient à constater qu'il ne s'agit pas du pape Léon le Grand. Quelques interprètes ont supposé que ce pouvait être le pape Libère, désigné quelquefois sous le nom de Léon. L'Église de Rome a, de tout temps, toléré plus volontiers le mariage de prêtres venus de pays lointains qu'elle n'a reconnu celui des ecclésiastiques occidentaux. Il n'y aurait pourtant rien d'étonnant à ce qu'on trouvât une mention de la femme de quelqu'un des premiers papes.

5.

ALEXIVS ET CAPRIOLA FECERVNT SE VIVI.	Alexius et Capriola firent de leur vivant (ce tombeau)
IVSSV ARCHELAI ET DVLCITI PRESBB.	Avec licence d'Achélaüs et de Dulcitius, prêtres.

1. Ce vers se retrouve tel quel dans l'éloge du diacre Rédemptus, mort vers le même temps, dans une crise semblable, et dont M. de Rossi vient de décrire la tombe. (*Roma sott.*, t. III, p. 236 et suiv.)

Ce marbre de date inconnue, tiré du cimetière de Domitille, confirme la dépendance de chaque nécropole des prêtres de la circonscription.

6.

DEFVNCTA EST EVPLIA QVAR
TV(*o*) IDVS MAIAS QVE FVIT (*ou* QVIEVIT) ANNORVM
QVINQVE DEPOSITA IN PACE SVB LIBE
RIO PAPA

Euplia est décédée le 4e
jour des ides de mai, à 5 ans.
Déposée en paix, sous Libère,
pape.

Voilà une épitaphe datée du nom d'un pape, et précisément d'un pape qu'une faiblesse momentanée a fait accuser d'hérésie semi-arienne. Ce Libère était en concurrence avec Félix pour l'évêché de Rome; mais les Romains lui donnèrent la préférence en s'écriant : *Unus Deus, unus Christus, unus Episcopus,* refusant de lui faire partager le gouvernement de l'Église de Rome avec Félix, comme le voulait l'empereur Constantius [1]. M. de Rossi croit que cette inscription a une portée dogmatique, et qu'elle implique une adhésion de l'épigraphiste à Libère, de préférence à son concurrent; induction qui s'explique par la rareté de la mention des papes dans les inscriptions. La fin de ce *titulus* vient d'être retrouvée; il se complète par PAPA *et non* EPISCOPO, comme on l'avait supposé d'abord. On peut voir dans notre tome Ier, page 206, le fragment : ...E PAPA LIBERIO.

7.

ERENI QV*a*E VIXIT ANN*os*	A Irène, qui vécut à peu près
P*lus* M*inus* XLV, CVM CV(*om*)PARE	45 ans, et avec son mari
SVO FECIT ANNVS VIII	fut 8 ans.
QV*a*E RECESSIT III NON*as* IN	Elle se retira le 3 des nones (de juin?) en
*p*ACE SVB DAMASO EPISCO*po*	paix, sous Damase, évêque.

Une partie des remarques précédentes s'applique à cette épitaphe, Ursinus ayant été le compétiteur de Damase. Mais nous pouvons noter ce fait historique, que Damase étant encore diacre de Saint-Laurent, après un certain temps de fidélité à Libère exilé, avait fini par se soumettre à Félix, l'antipape, ainsi que la majorité du clergé. C'est même le souvenir de cette défection qui lui aliéna certains esprits et les porta à se rattacher à Ursinus qui lui fut opposé. Les schismes, fréquents déjà, n'impliquaient point encore forcément perdition de l'âme.

8.

MIRAE INNOCENTIAE·ADQ*ue* EXIMIAE	D'admirable innocence et d'éminente
BONITATIS·HIC·REQVIESCIT·LEOPARDVS	bonté, ici repose Léopard,
LECTOR·DE·PVDENTIANA·QVI·VIXIT	lecteur (du titre) de Pudentienne, qui vécut
ANN*os* XXIV·DEF*unctus* VIII KAL*endas* DEC*embres*	24 ans, et mourut le 8 des calendes de décembre,
RICOMEDE·ET·CLEARCO·CON*sulibus*	sous les consuls Ricimer et Cléarchus.

Ces deux consuls étant de 384, nous devons reconnaître qu'à la fin du IVe siècle les subdivisions par paroisses devaient être bien établies. La région de Sainte-Pudentienne passe, à tort ou à raison, pour avoir possédé la plus ancienne église de la cité romaine.

1. Ce détail prouve que, dans l'opinion de l'empereur tout au moins, le rôle du pape n'avait rien de commun avec celui qu'on lui prête aujourd'hui. A qui pourrait-il venir l'idée de partager le gouvernement de l'Église universelle entre deux infaillibles? Constantius n'avait intention que de scinder en deux le diocèse de Rome.

9.

PRESBYTER HIC SITVS EST CELERINVS NOMINE DIC*tus*
CORPOREOS RVMPENS NEXVS QVI GAVDET IN ASTRIS.
DEP*ositus* VIIII KAL*endas* IVN*ias* FL*avio* SYAGRIO ET EVCERIO

Ici est placé un prêtre du nom de Célérinus
qui, rompant les nœuds du corps, se réjouit dans les astres.
Déposé le 9 des calendes de juin, sous Flavius Syagrius et Euchérius.

En 381 on affectait ces formes ultra-poétiques, sous lesquelles on aurait tort de chercher un sens bien précis. Tout ce qu'on en peut tirer, c'est la notion d'une foi vive en l'immortalité de l'âme, et à l'entrée dans les joies de l'autre vie.

10.

GAVDENTIVS·PRESB*yter*·SIBI
ET CONIVGI SVAE SEVERAE CASTAE HAC SANC*tæ*
FEMINAE QVAE VIXIT·ANN*os*·XLII·*Menses* III·*Dies*·X
DEP*osita* IIII·NON*as* APRIL*es*·TIMASIO ET PROMOTO

Gaudentius prêtre, pour soi
et pour son épouse Sévéra, chaste et sainte
femme qui vécut 42 ans, 3 mois, 10 jours.
Déposée le 4 des nones d'avril, sous Timasius et Promotus.

En 389, les prêtres pouvaient donc être mariés; ils attachaient grand prix aux vertus de leurs femmes et les en louaient publiquement. Le mariage d'un prêtre était alors chose chaste et sainte. Cette épitaphe n'était pas une obscure exception; écrite sur une grande plaque de marbre, elle figurait dans l'ancienne basilique de Saint-Paul hors des murs [1]. Il est possible que ce mariage ait été contracté avant l'entrée dans les ordres, mais rien ne le dit.

11.

DVLCIS·ET INNOCE*n*S·HIC DORMIT·SEVERIANVS ☧ IN SOMNIO PACIS
QVI VIXIT·ANNVS *Plus Minus* L·CVIVS SPIRITVS·IN LVCE DOMINI SVSCEP
TVS EST ☧ DIE·XVIII·KAL*endas*·MART*ias* *Dominis Nostris* FLAVIO·CAESARIO·ET NONIO ATTICO
Viris Clarissimis *ConSulibu*S·QVEM LOCVM·EMIT·VIRICVNDA·VXOR·PASCASIO·EP*isCopo*.

Doux et innocent, ici dort Sévérianus, dans le sommeil de la paix;
il vécut à peu près 50 ans. Son esprit a été reçu dans la lumière du Seigneur,
le 18 des calendes de mars, nos seigneurs Flavius Césarius et Nonius Atticus [2]
hommes très-illustres étant consuls. Cet emplacement, Vérécunda, son épouse, l'acheta de l'évêque Paschase.

Voilà encore un titre de propriété certifié par un évêque dans un des cimetières où le pape était supposé exercer personnellement son autorité administrative. Alors le pape était Anastase. Nous sommes en 397, et il faut remarquer la douce sérénité, l'assurance de réception en Dieu, dont les épitaphes font encore foi.

Est-ce vers le même temps qu'il faut reporter l'épitaphe suivante qui fit partie du pavé d'une basilique?

12.

ETILICIO LEOPARDO ET MAXIMO PRESB*yteris* — A Etilicius, à Léopard et à Maxime, prêtres.

Le B répété trois fois (v. le spécimen) indique que tous trois étaient revêtus de la prêtrise.

1. Voir M. de Rossi, *Inscriptiones christianæ urbis Romæ*, t. I, p. 166.

2. Les formules DN, DDNN, VC, VVCC, *Dominus Noster*, *Dominis Nostris*, *Vir Clarissimus*, *Viri Clarissimi*, sont très-tardives. Nous trouvons la première dans la deuxième moitié du IV[e] siècle (voir notre planche LXII), la seconde au V[e] (voir notre planche LXVI, n[os] 1, 2, 16, 19, et notre planche LXXII, n[o] 20). Mêmes indications dans les *Inscriptions de la Gaule* (voir M. E. Le Blant, *Introd.*, p. XI).

13.

EPISCOPVS VES*cer*ITANV*s* ..... évêque de Vescéter,
REC*essit* NVMIDIAE R PR*idie* ID*us* (?) ..... mourut en Numidie, (mourut?) avant les ides.....

Pourquoi un évêque mort en Numidie se trouve-t-il avoir une épitaphe à Rome? Les indications sont bien insuffisantes. Le mot de *recessit* est tronqué. Voici pourtant les inductions qu'on a cru pouvoir hasarder. Le siége de Vescéter était en Afrique, dans la province de Sétif. M. de Rossi suppose que cet évêque dont le nom ne nous est pas parvenu, fuyant devant la persécution des Vandales, vers 428, dut se réfugier avec son troupeau en Numidie où il mourut. Comment ses os se trouvèrent-ils à Rome? Deux dates de persécutions se présentent à l'esprit, pendant lesquelles des chrétiens fugitifs auraient pu emporter dans l'exil les os de leurs principaux martyrs, savoir en 435 lorsque l'arien Genséric maltraita le clergé catholique, ou en 508 lorsque d'autres Vandales ariens renouvelèrent cette oppression. M. de Rossi opine pour la première de ces dates. L'hospitalité de Sixte III recueillit les fugitifs. Il faudrait donc supposer que, dès cette époque, on transportait les reliques des saints; à moins que cet exemple ne fût une exception inspirée par le regret des exilés! Ils ont pu emporter les os de leur évêque, comme en pareil cas on emportait les os de ses pères. Mais quel peut être cet évêque dont le nom manque à l'épitaphe tronquée? On lit le nom d'un Optatus, évêque catholique de Vescéter, dans une conférence tenue en 411 entre donatistes et orthodoxes. Les probabilités sont en faveur de ce personnage. Si le transfert de ses cendres s'opéra en 435, il ne se fit donc pas fort longtemps après sa mort. Optat n'est du reste pas mentionné dans les premiers catalogues de martyrs dressés par Sixte III. Celui-ci aurait pu ne recevoir les dépouilles de son confrère que sur la fin de ses jours. Un Optatus est mentionné et célébré sur un autre monument du cimetière de Calliste. On trouve l'image d'un Optatus, peinte au IXe siècle, à côté de celle de saint Sixte, dans la crypte de Corneille [1]. Il ne faut pas confondre ce saint, dont l'histoire est restée assez obscure, avec son homonyme plus illustre, évêque de Milève en Numidie et mort en 384 [2].

14.

PETRVS EPISCOPVS IN PACE
XIII KAL*endas* MAIA*s*

Pierre évêque, en paix,
le 13 des calendes de mai.

Cette épitaphe est probablement bien antérieure de date à la précédente, puisque M. de Rossi la classe entre le IIIe et le IVe siècle. Mais elle nous paraît curieuse à rapprocher de celle du prétendu Optat, en ce qu'elle indique un évêque, non de contrées lointaines, mais des environs de Rome. C'est dans le cimetière de Saint-Alexandre qu'on a trouvé sa pierre funéraire, et un évêché suburbain dut être attaché à cette localité voisine de l'antique Nomentum [3].

15.

*Vict*OR IN PACE FILIVS EPISCOPI VICXORIS
*civit*ATIS VCRESIVM VIXIT ANNIS XXXVIIII
mensibus VII DECES*sit* D*ie* XI KAL*endas* NOVE*m*BR*es* CONSVLATV
d·n· *honor*TVI AVG*usti* DEPOSITVS IN BASILICA SANCTO
rum NASARI ET NABORIS SECVNDV ARCV IVXTA
*f*ENESTRA*m*

Victor en paix, fils de l'évêque Victor,
de la cité d'Ucrésium, vécut 39 ans,

1. Voir notre planche XCVI.
2. Voir de Rossi, *Roma sott.*, t. II, p. 222 et suiv., t. I, p. 303.
3. Voir *Bull. di Arch. crist.*, 1864, p. 51.

7 mois, décéda le 11 des calendes de novembre, sous le consulat
de N. S. Honorius (?) Auguste, déposé dans la basilique des saints
Nazaire et Nabor, au 2[e] arceau, près de la
fenêtre.

Notre planche ne reproduit que la partie essentielle de cette épitaphe. On traduit Ucresium soit par Urci, soit par Urgi, villes africaines. Si M. de Rossi a bien deviné le nom d'Honorius, nous voici à l'an 404. Et puisqu'il est question du fils d'un évêque, indiqué tel, c'est donc qu'à cette époque, il était tout simple que les évêques eussent une famille. On généralise probablement trop en affirmant qu'ils ne pouvaient en avoir eu qu'avant leur ordination. L'épitaphe de Chiusi L·*Petron*IO DEXTRO est bien celle d'un évêque de l'an 322, enseveli *par ses cinq fils* [1]. Une autre, plus douteuse, mais plus ancienne, mentionne l'épouse avec le fils. M[gr] Liverani conclut à une progression chronologique vers le célibat ecclésiastique. Marcus Gioventius Dionysius, de l'an 274, avait été marié pendant qu'il était évêque; son successeur Lucius Pétronius Dexter, de l'an 322, n'aurait occupé l'épiscopat qu'après son veuvage. Un évêque de Calabre, Julianus, est mentionné avec son épouse Féliciana et ses fils [2]. De même, une inscription de Narbonne cite, vers l'an 445, un évêque du nom de Rusticus, fils et neveu d'autres évêques [3]. Il y a plus, des inscriptions récemment trouvées à Tropea, en Calabre, et publiées par M. de Rossi [4], mentionnent non-seulement l'ensevelissement du prêtre Mousis (Moïse?) par ses fils, mais encore celui de *sa prêtresse* Leta par son mari, qui l'appelle LETA PRESBYTERA, comme en certains villages protestants on appelle pastrice la femme du pasteur.

Mentionnons comme caractéristique l'inscription de l'évêque Spes, de Spolète, supposée de la première moitié du V[e] siècle : Elle dit : DEPOSITIO. SANCTAE MEMORIAE VENERABILIS SPEIS AEPISCOPI. DIE. VIIII KAL. DECB. QVI VIXIT IN SACERDOTIO. ANNIS. XXXII.

16.

LOCVS GERONTI PRESB*yteri* DEPOSITVS XIIII KAL*endas* IVL*ias* CONS*ulata* EPARCHIAVITH*i*	Place de Géronte, prêtre; il a été déposé le 14 des calendes de juillet, sous le consulat d'Eparchiavith(us).

M. de Rossi place cette épitaphe en 456. Les suivantes vont de 451 à 474.

17.

LEVITAE CONIVX SEMPER MIHI GRATA MARIA
EXITVS ISTE TVVS PROSTRAVIT CORDA TVORVM
PERPETVAS NOBIS LACRIMAS LVCTVMQVE RELINQVENS
CASTA GRAVIS SAPIENS SIMPLEX VENERANDA FIDELIS
COMPLEVIT TVA VOTA DEVS TE NAMQVE MARITVS
TE NATI DEFLENT NEC MORS TIBI SVSTVLIT VLLVM
DEPOS*ita* VIII KAL*endas* OCTOBR*es* ADELFIO V*iro* Cl*arissimo* CONSVLE.
☧
SEDIS APOSTOLICAE LEVITES PRIMVS IN ISTA
MENTE PETENS XPM MEMBRA RECONDIT HVMO
INSIGNIS MERITIS CLARVSQVE PER OMNIA MILES
ENITVIT TANTI DIGNVS HONORE LOCI
A DEO SIC DATVS ALTARIS FVIT ILLE MINISTER

1. Liverani, *Catac. de Chiusi*, p. 110, 113 et 221.
2. De Rossi, *Bull.*, 1876, p. 92.
3. *Gruter*, 1059, 1.
4. *Bull., di Arch. crist.*, 1877, p. 85 et suiv.

NOMEN VT AEQVARET VITA DECORA VIRI
DEPOS*itus* VII·IDVS·MAIAS LEONE IVNIORE PRIMVM CONS*ule*

Femme de lévite, Marie, toujours pour moi agréable,
ta sortie (de ce monde) a abattu le cœur des tiens,
en nous laissant des larmes et un deuil perpétuel.
Chaste, grave, instruite, simple, respectable, fidèle.
Dieu a accompli tes vœux, car ton mari
et tes enfants te pleurent, et la mort ne t'a enlevé personne,
Déposée le 8 des calendes d'octobre, Adelphius,
homme très-illustre, étant consul.

☧

Du siége apostolique premier lévite,
en esprit rejoignant le Christ, il laissa son corps en terre,
soldat insigne et illustre en tout par ses mérites,
il brilla d'un éclat digne d'un tel poste.
Dieudonné fut ministre de l'autel,
afin que sa vie égalât son nom en beauté.
Déposé le 7 des ides de mai, sous le 1er consulat de Léon junior.

Tout commentaire serait superflu. L'avant-dernier vers contient évidemment un jeu de mots sur le nom d'Adéodat. Ce premier lévite ou premier diacre était alors, *mutatis mutandis,* ce qu'on appellerait aujourd'hui un cardinal diacre, c'est-à-dire le diacre attaché à un titre de paroisse romaine. Aujourd'hui, pour se marier, un cardinal diacre devrait renoncer à ses dignités.

17 *bis.*

LEVITAE CONIVNX PETRONIA FORMA PVDORIS HIS MEA DEPONENS SEDIBVS OSSA LOCO
PARCITE VOS LACRIMIS DVLCES CVM CONIVGE NATAE VIVENTEMQVE DEO CREDITE FLERE NEFAS

Épouse d'un lévite, Pétronia, image de la pudeur, je dépose en cette place mes os.
Retenez vos larmes, ô mes douces filles, et toi aussi mon époux. Croyez qu'il n'est pas permis de pleurer celle qui vit en Dieu, etc.

Notre planche ne renferme qu'une faible partie de l'inscription qui contient ces vers. Suivent les noms des trois enfants de ce diacre et de sa femme; leur noblesse est indiquée par les lettres CLF *clarissima femina.* M. de Rossi les croit parents de Grégoire le Grand, d'une famille illustrée par des dignités sénatoriales et des prêtrises [1].

De l'an 471, il est opportun de mentionner l'épitaphe suivante :

PRESBYTER HIC POSITVS FELIX IN PACE QVIESCIT
CVIVS PVRA FIDES PROBITAS VIGILANTIA SOLLERS
PONTIFICVM CLARO PLACVIT SIC NOTA LEONI
POST LAPSVM VT REPARANS VENERANDI CVLMINA PAVLI
HVIC OPERIS TANTI RENOVANDAM CREDERET AVLAM

Le prêtre ici déposé est Félix, qui repose en paix,
de qui la foi pure, la probité, la vigilance habile,
furent si notoires au lion des pontifes
que, réparant après sa chute le temple vénérable de Paul,
il confia à Félix le soin de renouveler l'enceinte de ce grand œuvre.

Ici encore il y a un jeu de mots sur le nom de Léon (lion). C'est de Léon le Grand qu'il s'agit. M. de Rossi a démontré que, selon toute probabilité, ce prêtre dut être marié et père du pape Félix III.

1. De Rossi, *Inscriptiones,* t. I, p. 372.

18.

LOCVS AVGVSTI LECTORIS DE BELA BRV DEP*osita* SVRICA XVI KAL*endas* AVG*ustas* QV*a*E VIXIT ANNOS *Plus Minus* XII CONS*ulatu* SEBERINI	Place d'Auguste, lecteur (de la région) du Vélabre. Surica, déposée le 16 des calendes d'août. Elle vécut à peu près 12 ans, sous le consulat de Sévérinus.

La date est 461 ou 482. Il s'agit d'un lecteur de l'un des quartiers les plus populeux de Rome, entre le Capitole et le Palatin. Surica était probablement de sa famille.

Ailleurs il est question d'un lecteur TITVLI FASCIOLAE, du titre de Fasciola, paroisse située à l'intérieur des murs, *in via nova,* près des thermes de Caracalla.

19.

HIC QVIESCIT ROMANVS *PresByter* QVI SEDIT *PresByter* ANN*os* XXVII *Menses* X DEP*ositus* X·KAL*endas* AVGVS*tas* CON*sulatu* SEVERINI V*iri* CL*arissimi*	Ici repose Romanus, prêtre, qui siégea comme prêtre 27 ans 10 mois. Il a été déposé le 10 des calendes d'août, sous le consulat de Sévérinus, homme très-illustre.

Cette épitaphe est surtout remarquable par la grande croix latine qui la termine, une des premières que nous trouvions dans l'*épigraphie à Rome.* Ses extrémités sont enjolivées de volutes ornementales. Elle est de l'an 482. Elle ne provient donc pas d'une sépulture souterraine. Dans le fait, presque aucune croix proprement dite, au commencement des épitaphes, ou en dehors de leur texte, n'a été trouvée dans les cryptes. On disait d'un évêque ou d'un prêtre *sedit,* il siége. Cela ne se disait pas d'un diacre. Quelques-uns ont traduit les trois lettres *pbb* du texte original par *presbyter benedictus.*

A la date de 521, nous lisons dans les *Inscriptiones christianæ* de M. de Rossi la mention de *prêtres du titre de Saint-Crisogone* A PRESVITERIS TITVLI SANC*ti* CRISOGONI, et d'un Philippe préposé (à la *memoria*) du bienheureux martyr Pancrace, A FILIPPO PREPOSITO BEATI MARTIRIS PANCRATI, lesquels vendaient un emplacement, en présence de la nonne (ou mère) Cuttia, servante de Dieu, SVB PRESENTIA NONNES CVTTES ANCILLAE DEI.

En 522, c'est le DOMINVS PAPA HORMISDA qui donnait des emplacements de sépulture. On voit comme les titres se multipliaient et s'accentuaient dans l'Église, vers cette époque. Le pape était appelé seigneur, comme l'étaient depuis longtemps les empereurs et les consuls.

20.

FL*avio* MAXIMO V*iro Clarissimo* CON*sule*
CONCESSVM LOCVM PE*tro? (v. s. præfecto annonæ urbis)*?
ROM*a*E EX·TR*i*B*uno* VOLVPT*atum*
ET CONIVGI EIVS IOHAN*næ sp. feminæ à domino*
PAPA HORMISDA ET TRANSM*undo*
PRAEP*o*S*i*T*o* BAS*ili*C*æ* BEATI PETRI *apostoli*

Sous Flavius Maximus, homme illustre, consul,
place concédée à Pierre (homme éminent, préfet des vivres de la ville?),
de Rome, ex-tribun des jeux (publics),
et à sa femme Johanna (femme éminente, par le seigneur)
pape Hormisda, et par Transmundus,
préposé à la basilique du bienheureux Pierre, apôtre.

Voilà la sépulture d'un homme qui dut occuper une charge peu chrétienne, celle de tribun des jeux publics; la croix qui précède son épitaphe l'avait-elle sanctifié? Vers le même temps,

en Gaule, des magistrats chrétiens conviaient le peuple au théâtre, et l'on sait ce qu'était le théâtre antique [1] !

En 526 toutes les charges publiques appartenaient à des chrétiens. Il existait une basilique dès longtemps connue, sous le titre du bienheureux apôtre Pierre.

Cet exemple et quelques autres font croire qu'au VIe siècle le pape s'était assuré le droit de concessions directes dans les basiliques. Parfois il les accordait à titre de récompense, d'autres fois en échange de legs faits à l'Église pour l'entretien des *luminaires* et pour les *oblations* [2].

Si nous descendons plus bas dans les âges, nous trouverons l'épitaphe suivante, cachée dans les cryptes de la basilique vaticane :

An 532.

SEDIS APOSTOLICAE PRIMAEVIS MILES AB ANNIS
POST ETIAM TOTO PRAESVL IN ORBE SACER
MEMBRA BEATA SENEX BONIFATIVS HIC SVA CLAVSIT
CERTVS IN ADVENTV GLORIFICANDA DEI
MITIS ADVNAVIT DIVISVM PASTOR OVILE
VEXATOS REFOVENS HOSTE CADENTE GREGES
IRAM SVPPLICIBVS HVMILI DE CORDE REMISIT
DEBELLANS CVNCTOS SIMPLICITATE DOLOS
EGIT NE STERILIS ROMAM CONSVMERET ANNVS
NVNC ORANDO FVGANS NVNC MISERANDO FAMEM
QVIS TE SANCTE PATER CVM CHRISTO NESCIAT ESSE
SPLENDIDA QVEM TECVM VITA FVISSE PROBAT
SED*it* ANN*os* II, DIES XXVI, DEP*ositus* IN PACE XVI KAL*endas* NOV*embres*
ITER POST CONS*ulatu* FL*avii* LAMPADI ET ORESTIS V*irorum* C*larissimorum*

Soldat du siége apostolique depuis ses jeunes années,
plus tard encore préposé aux (choses) sacrées de tout le globe;
(devenu) vieux, le bienheureux Boniface renferma ici ses membres,
certain qu'ils seront glorifiés à l'avénement de Dieu.
Doux pasteur, il réunit la bergerie divisée,
réchauffant, à la chute de l'ennemi, ses troupeaux opprimés;
faisant grâce à ceux qui suppliaient d'un cœur humble;
abattant toutes les ruses par sa simplicité.
Il fit qu'une année de stérilité ne put consumer Rome,
mettant en fuite la faim, tantôt par la prière, tantôt par la commisération.
Qui ne sait, ô saint Père, que tu es avec Christ,
que ta belle vie prouve avoir été avec toi!
Il siégea 2 ans 26 jours. Déposé en paix le 16 des calendes de novembre; de nouveau
après le consulat de Flavius Lampadius et d'Orestes, hommes très-illustres.

C'est de Boniface II qu'il s'agit. Le *Liber pontificalis* parle de la bienfaisance de ce pape. La prétention d'avoir été préposé, conducteur ou évêque sur tout le globe, — dans les choses sacrées, bien entendu, — le rôle de juge pacificateur chargé de pardonner aux suppliants, et enfin le titre de *Sancte Pater* qui lui est donné, quoiqu'il ne fût pas exclusivement l'apanage de l'évêque de Rome [3], tout nous montre à quel point avait grandi la papauté dès le milieu du VIe siècle. Dès lors on supputait les années du siége d'un pape ou d'un évêque.

---

1. Voir M. E. Le Blant, *Inscr. chrét. de la Gaule*, introd., p. xcv.
2. Voir de Rossi, *Roma sott.*, t. III, p. 553.
3. Dès le commencement du IVe siècle, nous trouvons le titre de sainteté dans une circulaire de Constantin le Grand (Euseb., *Vita Constant.*, 46); mais il y était adressé aux principaux évêques des paroisses indifféremment. Plus tard, saint Ambroise (*Ep.* 78), écrivant à Théophile, évêque d'Alexandrie, l'appelait *votre sainteté*. Théodoret parlait de même à Dioscore (*Ep.* 60).

Le *præsul* était le conducteur des danses sacrées. Vénantius Fortunat, au VIe siècle, désignait par ce mot les évêques. L'application en est plus poétique que précise.

A la date 537, on lit un fragment d'épitaphe où le pape Vigile est appelé *beatissimus*.

A la date 563, nous lisons de même :

21.

LOCVS MARCELLI SVBD*iaconi* REG*ionis* SEXTE CONCESSVM SIBI ET POS
TERIS EIVS A BEATISSIMO PAPA IOANNE

Place de Marcel, sous-diacre de la 6e région, concédée à lui et à ses descendants par le bienheureux pape Jean.

Il s'agit de Jean III. De son temps, la *béatitude* et la *sainteté* étaient des titres officiellement attribués aux papes comme aux autres évêques [1]. La Rome païenne était divisée en quatorze régions; la chrétienne n'en contint que sept. On voit aussi qu'un sous-diacre pouvait être supposé laisser de la postérité. Ainsi les marbres des basiliques, comme ceux des catacombes, aident à vérifier les données de l'histoire.

Malgré les prétentions pontificales et les titres que nous venons d'énumérer, encore en 687, une épitaphe porte :

22.

SERGIVS EP*iscopus* — Sergius évêque.

L'ancien titre était resté le plus officiel. Hélas! il n'est plus qu'une réminiscence de l'humilité des évêques du IIIe siècle.

Dans une autre inscription recueillie par M. de Rossi, près de l'église de Sainte-Susanne, au Quirinal, on lit que le même pape se qualifie :

23.

SERVVS SERVORVM $\overline{\text{DI}}$ — Serviteur des serviteurs de Dieu,

ce qui ne l'empêche pas de dire que « Notre-Seigneur Jésus-Christ lui a confié la dispensation des choses de l'Église, qu'il les gère à la place du prince des apôtres, etc. [2] ».

On pourra lire avec fruit la dissertation que M. de Rossi a consacrée, dans son *Bullettino* de 1876, à l'épitaphe d'un évêque de Pavie, SVRVS EPisCopus, à propos de laquelle il cite les inscriptions connues des plus anciens évêques, recueillies en divers pays. Quant à celle de SVRVS, il l'attribue au commencement du IIe siècle, d'accord en cela avec la tradition, mais contrairement à l'opinion d'autres archéologues qui la rapportent au commencement du IVe. L'abréviation SPC est supposée une adjonction postérieure. Il semble logique, en effet, que les plus anciennes épitaphes de ce genre aient commencé par un simple nom, enrichi au IIIe siècle par l'adjonction du titre d'évêque ou de martyr, vers le IVe par l'indication du jour de la déposition, puis par celle du nom des parents, par la formule *in pace*, etc., en attendant les pompeuses mentions des époques de décadence.

En terminant ici cette longue énumération des données que nous fournit l'épigraphie chrétienne à Rome, sur le développement progressif de la hiérarchie ecclésiastique et l'importance croissante de la papauté, nous sommes tenté de nous demander si la liste est complète, et si

1. Un acte de donation à l'église de Ravenne porte, dès l'an 491, les mots *Domino sancto et beatissimo papæ Joanni*, au saint et bienheureux seigneur pape Jean. — 2. Voir *Bull. di Arch. crist.* de Rossi, 1870, p. 93.

l'autorité ecclésiastique des trois derniers siècles a laissé publier tout ce qui a pu être mis au jour sur ces matières, surtout quant à ce qui regarde le mariage des prêtres. M. Le Blant a remarqué sur les épitaphes de la Gaule plus d'évêques que de prêtres, plus de prêtres que de diacres, plus de diacres que de lecteurs [1]. La proportion paraît renversée à Rome. Cela semble naturel pour les évêques, mais il n'en est pas de même des autres ordres. Si toutes les inscriptions qui mentionnent des ecclésiastiques des premiers siècles ont été montrées au public, il faut chercher une cause à cette anomalie. Peut-être la trouverait-on dans ce fait qu'un plus grand nombre de corps d'évêques et de prêtres ont été soustraits par le transfert aux dévastations des barbares. Mais dans ce transport leurs épitaphes ont été détruites, et leur mémoire a péri par la mesure même qui était destinée à la conserver. Par contre, M. Le Blant, qui a trouvé vingt-quatre épitaphes de religieuses, n'en constate que sept d'abbés et de moines, toutes des basses époques. Nous ne sommes pas même aussi riches à Rome.

Sauf en ce qui regarde quelques vases dits de sang [2], et quelques inscriptions, nous n'avons eu occasion de constater aucune falsification des monuments des catacombes. On doit ne pas soupçonner la bonne foi des savants qui ont la direction des fouilles; mais on est en droit de se demander si jadis on a usé de la même fidélité scientifique, si des scrupules pieux n'ont jamais arrêté les plus doctes représentants du catholicisme à Rome, depuis Bosio jusqu'à Boldetti et au P. Marchi. Ils étaient d'ailleurs rigoureusement soumis aux exigences de la Congrégation de l'*Index*, qui ne laissait passer que ce qui ne nuisait point aux intérêts de l'Église conçue suivant les données modernes. Les ouvrages des membres de la Commission archéologique actuelle ont été soumis au même contrôle. Il a donc pu y avoir des omissions plus ou moins involontaires, sans parler des milliers d'épitaphes qui ont été jetées sans scrupule aux démolitions [3].

Les études historiques, si vulgarisées aujourd'hui, ont rendu ce genre de précautions parfaitement oiseuses. Nul n'ignore, par exemple, que les évêques et les prêtres pouvaient être mariés, et qu'en beaucoup d'endroits ils contractaient de tels liens. Rien ne s'oppose à ce que des évêques de Rome aient pu être mariés comme d'autres. C'est la conviction qui résultera pour le lecteur de l'étude rapide que nous allons faire sur l'historique de la question du célibat et de la virginité. On devra se convaincre que, dès le IIe siècle et surtout au commencement du IIIe, deux courants de l'opinion se dessinaient en sens contraires : l'un qui allait droit à l'ascétisme et qui a prévalu, dans le clergé tout au moins, mais après bien du temps; l'autre qui était un effort pour obvier aux écarts qui résultaient de cet excès de rigorisme, en réglementant le mariage, en l'exigeant même des évêques, pour la sécurité des mœurs publiques et dans l'intérêt du ministère évangélique.

§ 2. Célibat et virginité.

Quoi d'étonnant à ce que, voulant échapper aux mœurs immondes dans lesquelles se décomposait la société païenne, les chrétiens du IIe et du IIIe siècle aient attaché une importance spéciale à la chasteté comme vertu? Par suite de la loi des oppositions, ils dépassèrent le but et attribuèrent volontiers à la virginité un mérite que la donnée primitive n'avait pas mis en relief.

1. *Inscr. chrét. de la Gaule*, introd., p. LXXIII. — 2. Voir ch. VIII, t. I, p. 27. — 3. Voir notre t. I, introduction, p. VIII.

Au IIe siècle Athénagore, après avoir rappelé avec quelle pureté doit être donné dans les assemblées des fidèles le baiser fraternel, ajoute : « Nous n'épousons des femmes que dans la vue d'avoir des enfants....., et nous trouvons même parmi nous grand nombre d'hommes et de femmes qui vieillissent dans le célibat pour rester plus étroitement unis à Dieu... Nous pensons que la virginité et l'état de célibat nous rapprochent davantage de Dieu... Chacun reste tel qu'il est né, c'est-à-dire ne se marie point ou ne se marie qu'une fois. A nos yeux, les secondes noces ne sont qu'un honnête adultère. Celui qui se marie après avoir divorcé, même après la mort de sa première femme, au fond n'est pas exempt du crime d'adultère..., parce qu'il rompt l'alliance de la chair avec la chair, alliance devenue indissoluble par le fait d'une première union[1] ». Voilà les exagérations où étaient arrivés certains esprits dès le temps de Marc-Aurèle.

Le *Pasteur* d'Hermas avait dit déjà : « Soyez chastes; l'adultère est égal dans l'homme et dans la femme; que celui qui a péché fasse pénitence; la pénitence est une grande sagesse; si l'un des époux meurt, les secondes noces sont permises à celui qui survit, mais il acquiert une grande gloire devant Dieu s'il demeure seul[2] ». Le pieux renoncement, même aux joies innocentes (ἄσκησις), était une tendance qui se répandait de plus en plus.

Au IIIe siècle Minucius Félix disait de même : « Nous demeurons volontiers dans les liens du mariage; mais nous n'en contractons qu'un seul, comme nous ne connaissons qu'une seule femme, dans l'unique désir d'avoir des enfants, autrement nous n'en connaissons aucune. Pudiques dans leurs paroles, encore plus dans leurs mœurs, la plupart d'entre nous se glorifient d'une virginité invariablement conservée, — plusieurs rougiraient même des plaisirs d'une chaste union[3] ».

On conçoit que l'ascète Tertullien ne fût pas moins rigoureux : « Il y en a, dit-il, qui éloignent jusqu'à l'ombre du danger, en gardant leur virginité jusqu'au tombeau, où ils arrivent vieillards et enfants tout ensemble[4] ». Et il écrivait tout un traité *De Pudicitia*. Il avait à peine le sentiment de la paternité[5]. Néanmoins nous ne devons pas oublier que cet ascète, reconnu prêtre par saint Jérôme[6], était marié, puisqu'il nous a laissé deux livres adressés à sa femme. Par opposition au dévergondage du paganisme, l'opinion que la virginité est un mérite devant Dieu devait être une des premières exagérations des mœurs nouvelles. Elle devait aboutir à la longue au monachisme. Les hérésies gnostiques contribuèrent aussi au développement de ces abus. Bien que le christianisme rendît au mariage et à la vie de famille leur signification morale, pourtant les vœux d'une éternelle chasteté passaient pour méritoires aux yeux de Tertullien et de son école[7]. Heureusement que ces engagements n'étaient point absolument irrévocables; mais en cela déjà l'Église s'écartait du vrai, car il se manifestait une tendance à croire le vœu inviolable.

C'est à l'égard des clercs qu'elle en sortit le plus tôt : il est facile de trouver des témoignages fort anciens en faveur du célibat des prêtres et des exemples non moins anciens contre lui. L'auteur des *Philosophoumena* reproche au pape Calliste d'autoriser l'ordination d'évêques, prêtres ou diacres mariés jusqu'à trois fois, ou de tolérer qu'ils se mariassent après l'ordination. Ainsi même à Rome, *a fortiori* dans les provinces éloignées. Sous la persécution de

1. *Apol. des chrétiens*, XXXIII.
2. *Pastor*, l. II, 4.
3. *Octav.* XXX.
4. *Apol.*, IX.
5. *Ad uxor.*, I, 5.
6. *De Viris illustr.*, LIII.
7. *Ad uxor.*, I, 8.

Décius, au rapport de Denys, le vieil évêque Chérimon qui s'enfuit dans les montagnes d'Arabie et n'en revint pas, était accompagné de sa femme. Même en Occident pouvait-on condamner les prêtres déjà mariés à quitter leurs femmes? En Orient l'usage du mariage ecclésiastique ne s'est-il pas perpétué jusqu'à nos jours? La répulsion des anciens chrétiens pour les secondes noces paraît avoir été la seule restriction absolue et générale qui ait été imposée au clergé dès le IIe ou le IIIe siècle. Quant au clergé inférieur, sous-diacres, chantres, lecteurs, portiers, ils pouvaient se marier, d'*après les constitutions dites apostoliques*, pourvu que ce ne fût pas avec une veuve, ou une servante, ou une femme de mauvais renom. Saint Cyprien reprochait au prêtre Novatus non d'être marié, mais de maltraiter sa femme[1]. Clément d'Alexandrie voulait que l'évêque se préparât au gouvernement de l'Église par celui de la famille[2]. Il disait : « Les relations habituelles du lien conjugal font de l'époux parfait une providence qui veille sur la femme et les enfants. Voilà pourquoi il faut, dit l'Apôtre (Paul), *n'instituer évêques que ceux qui se sont préparés par le gouvernement de la famille au gouvernement de l'Église entière*... Le 2e verset prescrit le mariage unique; mais il ne faut pas croire, avec plusieurs, que l'Apôtre ait voulu dire que le lien de la femme avec l'homme est l'union de la chair et de la mort. Nullement, il s'élève contre l'opinion des impies qui osent attribuer au démon l'institution du mariage. » Ce passage, qui est un commentaire de I Tim., III, 12, dépasse évidemment le but et va au delà de la pensée de l'écrivain sacré. Le *concile d'Elvire*, vers 305, conseillait aux prêtres et diacres mariés de vivre dans l'abstinence; pourtant il n'en faisait point une loi, et le concile de Nicée rapporta sa décision. Le 51e *canon* prétendu des *apôtres* « condamnait tout évêque, prêtre, diacre ou autre qui se serait abstenu du mariage non par vertu, mais par opinion, comme si Dieu n'avait pas créé les deux sexes » !

On croit que c'est le *concile d'Ancyre* (en 315) qui le premier commença à mettre quelque obstacle au mariage des prêtres, et qui voulut faire quitter le ministère à ceux qui venaient à se marier; il blâmait, comme s'ils eussent été mariés deux fois, ceux qui manquaient à un vœu de célibat, et imposait l'abstinence, pendant le service de l'Église, aux ordres mineurs, qu'on ne songeait pas à lier encore. Son avis était pourtant loin de revêtir une autorité générale. La pureté était considérée comme assez essentielle pour que ce concile ne permît pas au prêtre d'*offrir*, quand il avait été convaincu d'un écart de mœurs avant son ordination. Le passage d'Origène qui voue « à une chasteté perpétuelle celui qui offre le sacrifice » ne prouve pas littéralement contre le mariage des prêtres, mais en faveur de leur pureté. Cet ascétisme était entretenu par les espérances du *millenium*, si répandues dans l'Église. Néanmoins il faut arriver au *concile in Trullo* (en 692) pour trouver un canon qui interdise décidément tout mariage aux prêtres, diacres et sous-diacres, encore n'était-ce qu'après l'ordination; et ces mesures même alors ne firent pas loi d'une manière générale ni absolue. Le canon 65 défendit d'ailleurs d'ôter aux prêtres mariés l'usage de leurs femmes.

On se trompe d'ordinaire en généralisant des règles qui révèlent tout au plus une tendance envahissante qui n'arrivait à son expression définitive qu'en quelques localités plus pressées d'y céder. Il y eut probablement toujours un peu plus de sévérité en Occident qu'en Orient, où la seule règle fut la prohibition des secondes noces ou de l'entrée dans les liens du mariage après l'ordination. Dès le IVe siècle il y eut dans l'Église occidentale une sorte de recommandation de l'abstinence, même aux prêtres antérieurement mariés. Mais la liberté

---

1. *Ep.* LII, 3. — 2. *Strom.*, III, 12, 79.

franche avec laquelle se montraient les prêtres mariés, le touchant honneur qu'ils se faisaient de ces liens, prouvent que la position de prêtre marié n'était alors ni gênante ni peu considérée.

On sait comment Vigilance, aux environs du Ve siècle, pour réformer les mœurs (gravement atteintes notamment par la multiplication des *veilles* des fêtes chrétiennes), décida les évêques espagnols à n'ordonner que des hommes mariés. D'après saint Jérôme, ces évêques auraient tenu à ce que leurs clercs eussent femmes et enfants[1]. Cette réaction contre des abus envahissants semble avoir trouvé de l'écho en Gaule, puisque Exupérius, évêque de Toulouse, et Victricius, évêque de Rouen, jugèrent devoir s'entendre avec le pape Innocent Ier sur la question du mariage du clergé. Vigilance fut combattu, mais non condamné, car il était trop bien appuyé par l'opinion publique et aussi par les usages établis.

Bien antérieurement déjà, le concile de Gangres avait eu l'occasion d'anathématiser des sectaires qui condamnaient le mariage, séparaient les femmes de leurs époux, insultaient les chrétiens mariés. Ces excès de rigorisme envahissaient aussi l'Église catholique, où l'on voyait des femmes quitter leurs maris de peur d'être damnées. A force de relever l'honneur et le mérite de la virginité, on finissait par rougir des liens les plus saints[2], et des femmes pieuses en venaient à avoir une horreur absurde du mariage[3]. Les martyrologes mentionnent des saintes qui se précipitaient du haut de leurs maisons pour échapper à des fiancés que leur présentaient leurs parents. Mais il ne faut peut-être pas prendre au pied de la lettre les témoignages des *Vies des Saints*, si remplies d'interpolations tardives.

M. E. Le Blant[4] est d'avis que cette tendance fut plus forte au temps des persécutions qu'après le triomphe du christianisme. Il est certain qu'elle était née presque du temps de saint Paul[5], que des enthousiastes pénétrés de l'idée de la fin prochaine du monde ne devaient pas avoir grand souci de se créer une postérité[6], et que le danger détache des liens terrestres. Il est évident aussi que les conciles n'eurent guère la liberté de réagir contre ces exagérations qu'aux temps où la société chrétienne, commençant à se rassurer et à croire à son avenir, en comprit les dangers. Mais nous pensons que c'est précisément alors que ce qui n'était qu'une tendance d'esprits exaltés fut systématisé par les ascètes. Les cénobites ni les moines ne sont du temps des persécutions. L'ascétisme maladif se transforma en institution dans les temps où la lutte contre le paganisme était oubliée. En résumé, les origines de ce mal sont bien du temps des persécutions, mais son plein épanouissement fut plus tardif. La source première n'en avait pas été des plus pures ni des plus orthodoxes : la littérature apocryphe, reflet des tendances populaires, influa singulièrement sur le développement de l'ascétisme. Les *Clémentines* sont méprisantes pour le mariage, les *Actes de Thomas* prêchent l'abstinence aux époux, ceux de *Thécla* font de la virginité la vertu par excellence. Ce fut un flot montant dont le montanisme devint une manifestation. L'hérésie finit par devenir orthodoxie, en dépit des efforts de quelques esprits sages et de quelques conciles.

Un coup d'œil jeté sur les lettres de saint Jérôme suffit pour montrer quels pas rapides on avait faits dès la fin du IVe siècle, dans l'approbation de la virginité prise déjà au sens monastique. Ce Père en faisait une vertu d'ordre supérieur. Il engageait une dispute avec Helvidius,

1. Hier., *Contra Vigilantium.*
2. Ambr., *Exhort. virginitatis*, I, c. 6, § 36.
3. Chrysost., *De virginitate*, c. X.
4. Voir E. Le Blant, *Quelques principes sociaux rappelés dans les conciles du IVe siècle*, dans le compte rendu de l'Académie des sciences, 1879.
5. I Tim., IV, 13.
6. Tert., *Ad uxor.*, I, 5. — Euseb., *Demonstr. evang.*, I, 9.

qui niait la virginité de Marie, et avec Jovinien. Il tenait les vierges consacrées en une estime[1] qui dépasse l'hyperbole permise[2]. Il louait des mères de vouer leurs filles à cet état dès l'enfance et donnait des recommandations détaillées pour les y préparer[3]. Il signalait des vocations forcées chez des filles contrefaites que leurs parents avaient peine à marier[4]. Mais comme de telles exagérations contre nature n'étaient pas sans inconvénients dès cette époque, il avait l'occasion de fulminer contre certains désordres de vierges consacrées; ce qui ne l'empêchait pas de proclamer l'infériorité de l'état de mariage[5]. Le cénobitisme oriental tendait à envahir l'Occident, mais le monachisme n'était pas facile à organiser à Rome. Tout en s'associant entre elles, sous la conduite de quelque matrone riche qui s'était consacrée aussi, et qui était plutôt la patronne de ces clientes que la supérieure de ces religieuses, les fidèles pénitentes de saint Jérôme ne se cloîtraient pourtant pas en un couvent. Elles vivaient dans la société, quoique suivant certaines règles assez diverses et assez élastiques[6]. Nous devons sans doute mentionner la tradition d'une sorte de groupement de vierges dans l'*Agro Verano*, vers le V[e] siècle[7]. Mais on sait comment, du temps de saint Jérôme, Marcella fut la première à Rome qui eut l'idée de rapprocher quelques chrétiennes en une association fort peu réglementée encore, et où le célibat n'était point de rigueur. On ne saurait prendre pour un couvent le palais doré de cette patricienne[8]. Il y avait seulement une tendance au recueillement dans les retraites que Marcella et ses amies faisaient dans les jardins des faubourgs ou des villas voisines[9].

Le monachisme naissant était tellement en opposition avec les mœurs romaines, qui glorifiaient le mariage et la fécondité des femmes, qu'il rencontra des résistances violentes auprès du patriciat, et même du clergé qui vivait alors généralement soit dans le mariage, soit dans le voisinage dangereux des *sœurs sousintroduites*. Toujours, comme on le voit, la balance des tendances contraires.

Encore à la fin du VI[e] siècle, quand Grégoire le Grand louait un prêtre « d'aimer comme sa sœur *la prêtresse* qu'il avait prise hors du temps de son ordination, mais de ne jamais se rapprocher d'elle[10] », il exprimait un fait alors considéré comme vertueux, plutôt que comme absolument obligatoire ou comme un devoir allant de soi. Si le contraire eût été crime, l'éloge n'eût pas été bien grand.

---

1. Hier., *Ep.* I, *ad Heliod.*
2. *Ep.* XXI, *ad Eustoq.*
3. *Ep.* XIX et XXXIX, *ad Letam et ad Marcellam.*
4. *Ep.* XXII, *ad Demet.*
5. *Ep.* XXI, *ad Eustoq.*
6. *Ep.* XXII, *ad Demetriadum.*
7. Voir notre chap. LXXXIII.
8. Amédée Thierry, *Saint Jérôme*, p. 21-28.
9. *Ep.* XLV, *ad Virg. Princip.*
10 *Dial.*, IV, 2.



D'APRES QUATRE MARBRES SCULPTES

CHAPITRE LXVII

La Nativité.

Notre planche LXVII est gravée d'après quatre photographies prises sur les marbres originaux, dans le Musée de Latran.

Avant de détailler l'explication des quatre marbres qui composent notre planche, disons qu'ils ont un trait commun qui est inconnu à l'iconographie des premiers âges. Nous voulons parler de l'apparition du bœuf et de l'âne à la crèche du Sauveur. La légende de la présence de ces animaux à la nativité peut s'être formée par supposition. Elle était naturellement basée sur l'incident raconté par saint Luc de la naissance de Jésus dans une étable. Le bœuf était là chez lui; bientôt on y ajouta l'âne qui, d'après Matthieu, servit au voyage en Égypte. Dans l'esprit de la légende, le bœuf et l'âne adorent l'enfant Jésus, dans lequel ils reconnaissent, à leur manière, le maître du monde. Peu s'en faut qu'ils ne lui parlent, comme on le devine, à l'intention des artistes.

A quelle époque faut-il faire remonter cette légende? Le plus ancien témoignage qu'on en trouve doit être cherché dans *l'Évangile de l'Enfance,* dit *Pseudo-Matthæi.* « Marie, étant entrée dans l'étable, déposa son enfant dans la crèche; le bœuf et l'âne adorèrent celui-ci [1]. » On sait que cet Évangile de l'Enfance a recueilli et accru beaucoup de données légendaires qui circulaient depuis longtemps, celles entre autres qui venaient du *Proto-Évangile* de Jacques, de l'Évangile de Thomas, et de divers apocryphes du même genre.

Innocent Ier désapprouva un certain Évangile de Matthias ou de Matthieu. Le Pseudo-Matthæi fut définitivement condamné par le pape Gélase, entre 492 et 496. On voit à quelles sources peu canoniques beaucoup de légendes, passées dans la foi populaire, ont pris leurs origines. Heureux si leur caractère n'était jamais plus dangereux que dans le cas enfantin que nous constatons.

Un marbre de 343 porte déjà le bœuf et l'âne; c'est en effet au IVe siècle que ce sujet entra dans le cycle ordinaire des représentations chrétiennes. On a remarqué [2] avec raison que des détails semblables, en révélant l'humble naissance du Sauveur, devaient mieux convenir après le triomphe du christianisme que pendant qu'il était persécuté. Il en fut de ce sujet de la nativité comme de la croix. Celle-ci, voilée sous le symbolisme antérieur, fut produite plus librement quand sainte Hélène crut avoir trouvé l'instrument authentique du supplice du Sauveur; ainsi les scènes de Bethléem entrèrent en vogue quand Constantin eut construit une basilique dans cette sainte bourgade.

Fig. 1. Trois mages apportent des dons à l'enfant Jésus, enveloppé dans ses langes, et que tient sa mère assise dans une *cathedra* d'honneur. Derrière elle est un toit abritant un berceau dans lequel regardent un bœuf et un âne, qui cherchent sans doute l'enfant que la mère en a retiré. Plus loin, se présente un berger. Sa houlette dans la main droite, il élève la gauche en signe de prière ou d'admiration. L'étable historique était-elle une grotte et non un bâtiment

---

1. *Maria, ingressa stabulum, posuit puerum suum in præsepio, quem bos et asinus adoraverunt.* — 2. De Rossi, *Bull. di Arch.*, 1877, p. 143.

couvert d'un toit? L'artiste était un Occidental, étranger aux usages orientaux; néanmoins en Occident aussi il y a des étables dans des grottes; et il est certain que les textes sacrés parlent d'une crèche et d'un logis, non d'une caverne[1]. C'est Justin qui, le premier, mentionna une grotte[2]. Les apocryphes s'emparèrent naturellement de ce détail et le propagèrent[3]. Il n'est pas du reste dénué de vraisemblance, mais les sculpteurs romains paraissent l'avoir ignoré.

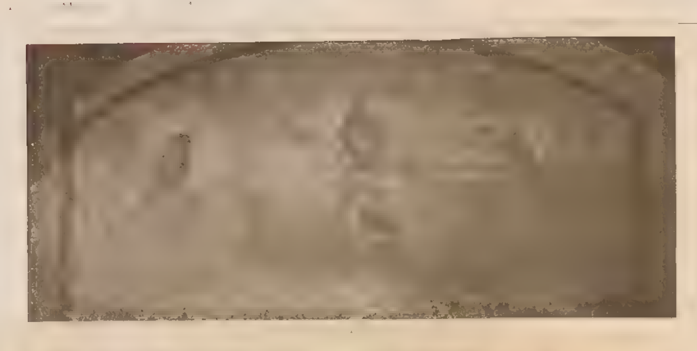
Fig. 2. De même que dans le marbre précédent, un chameau se dresse d'un air émerveillé derrière les mages, comme pour regarder le nouveau-né. C'est lui qui a porté les Orientaux dans leur long voyage. Derrière la crèche se tient un homme debout. Ce n'est pas Joseph, mais un simple berger comme l'indiquent sa houlette et son accoutrement. Marie, assise, drapée et voilée, se retourne comme pour regarder les oliviers qui abritent la crèche. Les voix du ciel n'avaient-elle pas crié : « Paix sur la terre[4] » ? Un dernier détail notable, c'est que, contrairement à ce que l'on peut remarquer en d'autres exemples, Marie ne prend pas part à la scène des hommages rendus à l'enfant. Encore ici le bœuf et l'âne interviennent. C'est bien à la crèche que se passe l'adoration des mages, et non pas deux ans après la naissance du Christ, comme le croyait saint Épiphane. L'opinion populaire était restée fidèle au récit évangélique. Pourtant on peut voir dans les deux planches suivantes des Orientaux devant Jésus arrivé à un âge où la connaissance s'éveille. Simple licence d'artiste, croyons-nous; il ne faut pas trop presser ces détails.

Fig. 3. Si l'on veut bien examiner le marbre au-dessous, on y verra que les bergers seuls se tiennent avec le bœuf et l'âne, auprès du petit lit où l'enfant est déposé tout emmaillotté. Marie en est absente, à moins qu'on ne veuille la reconnaître dans cette personne debout, richement drapée, qui tient un volume en main, comme aurait pu le faire une prophétesse. Mais d'abord il n'est pas certain que cette figure soit féminine; ce pourrait être un prophète, Esaïe, par exemple, annonçant *Celui* qui devait venir[5]; ensuite, si la longueur de sa robe peut faire supposer que ce personnage est une femme, c'est le portrait de la défunte qu'en ce cas il faudrait y voir, portrait occupant, dans bien d'autres exemples, le centre du sarcophage[6]. Dans le fait, elle ne paraît pas en contact obligé avec les autres scènes représentées sur ce marbre.

Fig. 4. Au contraire, dans la sculpture qui occupe le bas de notre planche, Marie est assise sur une *cathedra*. Elle porte l'enfant qui regarde les trois mages. Plus loin, sous un toit, le berceau d'osier de Jésus. Un berger se tient auprès, dans une attitude de ravissement. Un prophète (?), livre en main, montre la crèche. Daniel dans la fosse est entre un personnage qui le bénit et Habacuc qui lui porte des pains. Une femme debout lit un livre où est inscrit le monogramme du Christ. C'est la défunte Crispina, de qui le nom est inscrit au-dessous, et qui ainsi se nourrit spirituellement du Christ. Deux apôtres debout, Jésus multipliant les pains et les poissons. Un homme emmené prisonnier par deux autres. La roche jaillissante.

Mais revenons au marbre nº 3; il mérite une attention spéciale. A gauche, un personnage est assis sur la *sella curulis,* entouré de Romains, qui semblent lui montrer un prisonnier amené par deux Juifs. Évidemment c'est Pilate devant qui comparaît le Christ[7]. Un peu plus loin, un personnage debout semble accuser un homme dont l'embarras est visible. Probable-

1. Matth., II, 9-12. — Luc, II, 7, 12, 17.
2. Just., *Dial. avec Tryphon,* c. LXXVIII.
3. *Pseudo-Matth.,* 13, 14. — *Hist. de Joseph le charpentier,* 7. — *Évang. de l'Enfance,* 2. — Protév. de Jacques, 18, etc.
4. Luc, II, 14.
5. Esaïe, VII, 14.
6. Voir planches LI, LII.
7. Luc, XXIII.









ment il dit à Pierre : « Toi aussi tu es de ceux-là. » Derrière, on distingue trois figures dont l'une pourrait être celle de la servante du souverain sacrificateur. A droite de la crèche de Bethléem se présente un homme vêtu de peaux de bêtes, et porteur de longs cheveux comme un Nazaréen. C'est évidemment Jean-Baptiste. Devant lui est un personnage qu'il baptise et qui est petit, comme tous les récipiendaires de la grâce divine. Mais comment le baptise-t-il ? Du ciel tombe une cascade qui forme le fleuve dans lequel Jésus est immergé jusqu'aux genoux. Un flot de cette cascade se répand sur la tête du baptisé, et le baptiste lui-même semble en recueillir l'eau dans un vase, comme pour en verser de sa propre main et compléter par l'aspersion l'œuvre régénératrice. Que signifie cette cascade tombée du ciel, si ce n'est que d'en haut viennent les grâces et que les sources de la vie en découlent? Il y a plus : le courant semble sortir d'une roche élevée : « Le rocher était Christ », dit saint Paul[1]. Dans ces représentations symboliques, en effet, les vraisemblances n'étant pas observées, le personnage essentiel peut être figuré deux fois. Le baptisé doit se trouver entouré des eaux de la grâce qui lui servent de purification. Ce sont comme les eaux du déluge qui venaient d'en haut, et où l'humanité pécheresse devait être ensevelie. De cet ensevelissement elle ressort rajeunie. Il ne serait pas impossible, du reste, que cette douche descendante fût une représentation de certains usages introduits dans l'administration du sacrement. Un évêque de Milan, au VI[e] siècle, Eustorge, faisait ainsi tomber l'eau du haut d'une *pergola* sur le récipiendaire. C'est ce qui explique la fréquence des représentations de ce genre, notamment celles où l'onde semble couler du bec de la colombe mystique, ainsi dans la frise du sarcophage de Junius Bassus[2]; ou encore celles où elle tombe d'un vase[3].

Le Christ n'a subi le baptême que comme représentant de l'humanité. Il était le prince de la vie ; preuve en soit cette résurrection qui termine le sarcophage; sur un lit est couché le fils de la veuve de Naïn[4], qui, toute éplorée, se désole pour son enfant ; Jésus touche celui-ci de la verge emblème de sa puissance, et déjà la tête du petit être se soulève sous l'attouchement miraculeux, tandis qu'un des assistants le montre, émerveillé.

CHAPITRE LXVIII

L'Adoration des mages.

Notre planche LXVIII est gravée d'après des photographies prises, la première au magnésium sur une fresque du cimetière de Pierre et Marcellin, la deuxième au magnésium sur une fresque du cimetière de Nérée et Achillée, la troisième sur un vase du Musée Kircher, la quatrième sur un marbre inédit de Ravello.

Fig. 1 et 2. Marie assise et tenant l'enfant Jésus sur ses genoux, entre des Orientaux qui s'avancent de chaque côté. Un fait frappe l'observateur au premier examen de ces peintures; le chiffre des mages n'y est pas arrêté encore. Ils sont ici tantôt deux, tantôt quatre ; il y en a trois dans la dernière figure de notre planche. Nous en avons vu de même trois à la planche

1. I *Cor.*, X, 4.
2. Voir planche LIX, détail plus visible dans la gravure de Bosio, p. 45.
3. *Bull. di arch.* 1876, tav. I.
4. Luc, VII, 11.

précédente[1], nous en verrons trois à la planche LXIX. La fable n'avait pas encore assez brodé sur l'Évangile pour déterminer leur nombre. Le P. Garrucci reconnaît qu'on ne sait rien à cet égard. Nous ne comprenons pas la portée des discussions engagées sur ce chiffre incertain. Il est possible que le besoin de symétrie ait quelquefois porté les artistes à disposer un ou deux mages de chaque côté de Marie; mais puisque le plus souvent ils sont trois, et d'un seul côté, c'est preuve que les décorateurs ne tenaient pas à mettre Marie au centre de leur composition, et qu'ils ne l'y plaçaient parfois que pour obéir à des convenances artistiques. Saint Léon n'est peut-être pas l'inventeur de ce chiffre trois devenu hiératique, mais il est le premier qui le mentionne comme admis. L'avait-on fondé sur le nombre des offrandes? Les mages ici ne sont pas non plus des rois[2], encore moins des rois nègres, comme ceux qu'on ne manque pas de faire figurer aujourd'hui dans les fêtes de l'Épiphanie. Leur face est imberbe; leur tunique et surtout leur coiffure phrygienne sont celles que la plastique romaine donnait à tous les Orientaux. Ils sont identiques les uns aux autres. Pas un trait ne les distingue, si ce n'est la nature de leurs offrandes. Empressés et le pied levé comme des voyageurs, ils arrivent, pleins de respect sans doute, mais non prosternés comme dans le récit évangélique. Dans la peinture de Nérée et Achillée (fig. 2), c'est Marie qui tend la droite, sans doute pour recevoir leurs dons au nom de l'enfant trop jeune. Au cimetière de Pierre et Marcellin (fig. 1), la mère ne se préoccupe que du nouveau-né, qu'elle protége de ses deux bras. L'un des mages, sur un plateau, semble offrir à l'enfant des jouets, à savoir une poupée et deux petits vases; c'est l'avis du P. Garrucci. Marie est là, assez élégante quoique un peu raide d'attitude. Sa tête est couronnée d'un gros nœud de chevelure, peut-être les *capelli suscitati*, cheveux relevés dont parle Tertullien, qui étaient familiers aux vierges[3]. S'il en descendait un voile, il devait être fort léger, n'étant pas bien visible dans la fresque. Marie est assise dans une *cathedra* d'honneur, au dossier arrondi, siége que nous croyons appartenir plutôt au IVe siècle qu'au IIIe. Même remarque dans le cubiculum de Nérée et Achillée; une pesante *cathedra* de pierre y reçoit la mère, assez gauchement assise du reste. Elle est peinte sans légèreté de main. Des guirlandes de feuillages enroulés en rinceaux l'encadrent de toutes parts. Si ce n'est pas absolument une œuvre de décadence, pourtant le style en laisse à désirer. Que nous sommes loin de la charmante Marie du cimetière de Priscille! Ici néanmoins, la mère de Jésus n'est qu'une simple femme. On ne pressent pas même en elle celle qu'on devait appeler l'Étoile de la mer, l'Immaculée, la Mère de Dieu! Aucune auréole ne ceint son front. Des bandes de pourpre bordent l'espèce de dalmatique à manches dont elle est enveloppée, et qui déjà ressemble à un froc, tant l'altération du goût se fait sentir. Son voile est court et un peu lourd, mais laisse paraître les cheveux. La tunique de l'enfant a aussi une bordure et des ornements ronds (*calliculæ*) étrangers aux temps classiques. Il n'y a rien de divin dans la physionomie de Marie. Évidemment l'artiste ne s'est pas préoccupé de représenter autre chose qu'une pieuse mère. Tous ces détails qu'on devine dans l'étude des originaux sont malheureusement peu visibles dans nos héliogravures.

En 1863, M. de Rossi[4] classait les deux fresques qui nous occupent à une époque intermédiaire entre la Marie de Sainte-Priscille[5] et celle dite de Sainte-Agnès[6] : « Elles doi-

1. Voir planche LXVII, fig. 1, 2, 4.
2. Dans une mosaïque de Ravenne, à Saint-Apollinaire, ils portent la couronne, ce qui prouve que la légende s'enrichit vite.
3. *De cultu fem.*, c. VII.
4. Voir *Imagines selectæ Deiparæ Virginis*, p. 21.
5. Voir planche XV.
6. Voir planche LXXV. La fresque du cimetière d'Agnès représente-t-elle bien une Vierge?

vent être, disait-il, du IIIe siècle environ. L'une date peut-être de la première moitié, l'autre de la seconde; je n'ose pas être explicite. » Nous croyons bien que ces fresques doivent être classées entre celle de Sainte-Priscille et celle de Sainte-Agnès, mais nous inclinons pour la fin du IIIe ou le commencement du IVe siècle. Le style des peintures, la lourde cathedra où est assise Marie, l'analogie des exemples semblables dans les sculptures, le caractère des décorations voisines (surtout à Saint-Marcellin), enfin la forme des vêtements, nous sont des indications qui nous rejettent loin de l'époque classique, sans qu'il soit possible de rien préciser d'une façon incontestable. Les représentations de ce genre n'étaient pas étrangères à l'âge classique, il est vrai, puisque nous en avons entrevu une dans la *salle grecque* du cimetière de Priscille; elles n'ont dû pourtant se multiplier qu'aux environs du IVe siècle. En effet, les premiers Pères parlent peu de l'Épiphanie : à peine des allusions dans Ignace ou dans Justin; une indication dans Tertullien. C'est Origène qui le premier interprète les offrandes des mages. Saint Épiphane cherche dans l'adoration de l'enfant un argument en faveur de sa divinité[1]. A partir du IVe siècle, les témoignages se multiplient au point de montrer que cette histoire entrait dans la religiosité populaire. Cela explique la fréquence des scènes de ce genre, dans l'iconographie chrétienne du IVe siècle, et c'est une présomption pour la détermination des dates à attribuer à ces monuments.

Fig. 3. Le musée Kircher renferme un vase très-restauré, nous pourrions dire les fragments d'un vase en forme de coupe antique, dont la frise supérieure représente en bas-reliefs, d'un côté, le Christ assis sur une *cathedra,* au milieu de ses disciples, de l'autre, une Marie assise sur une *cathedra* d'honneur munie d'un scabellum[2]; l'enfant Jésus est sur ses genoux, et entre des mages qui s'avancent de chaque côté dans l'attitude empressée que l'on connaît. Le dossier de son siége, fort élevé, s'arrondit en cercle au-dessus de sa tête, détail qu'il ne faudrait pas prendre pour une auréole. Il n'y a rien dans son attitude qui suppose qu'on lui attribuât un rôle surnaturel; les mages s'adressent à Jésus. Le style de ce bas-relief peut être rapporté au IVe siècle. On sait que l'élégance s'est conservée plus longtemps dans les décorations et dans les rinceaux de feuillage que dans la grande composition. C'était bien l'âge d'ailleurs où le christianisme triomphant pouvait songer à décorer les monuments et les vases de luxe de sujets chrétiens. Alors, en effet, sur les coupes de marbre, le Christ, la Vierge et les saints remplacèrent souvent les héros de la fable et les dieux du paganisme.

Fig. IV. Enfin nous publions un marbre encore inédit qui est en la possession de M. Reid de Ravello, près d'Amalfi, et qui a été trouvé sur une tombe de religieuses de la Santa-Trinita, en cette localité. A la gauche d'une orante qui formait évidemment le centre du sarcophage brisé, sont deux Israélites agenouillés pour boire l'eau jaillissante de la roche, sous la verge de Moïse. La main du législateur juif est malheureusement brisée. Plus loin, trois mages,

---

1. Tert., *Adv. Judæos,* c. IX. — Orig., *In Celsum,* p. 375. Ed. Delarue.

2. Sur un sarcophage de Syracuse, un *scabellum* est aussi sous les pieds d'une femme qui a été considérée comme Marie (voir M. E. Le Blant, article à la *Revue archéologique,* Paris, Didier, 1877). Mais là il semble qu'il s'agisse de Marie au ciel, tandis que le vase du musée Kircher n'exprime qu'une scène historico-symbolique. Au reste, d'après d'autres interprètes, cette femme assise serait la patronne du lieu, une sainte renommée auprès de qui une jeune fille semble introduite par d'autres. Entre les deux est une personne assise à terre, qu'on présente à tort comme la mère de la jeune fille intercédant pour son enfant. Elle n'est pas en orante, mais semble regarder la femme qui est sur la *cathedra.* Celle-ci pourrait être Marie, pour cette raison qu'à partir du Ve siècle, plusieurs églises de Sicile lui ont été dédiées. Mais cette attribution reste douteuse. A en croire le P. Garrucci (*Storia dell' Arte,* tav. 365), la scène entière devrait même être interprétée tout autrement : la personne emmenée par deux autres serait une prisonnière, sorte de répétition, sous forme féminine, du drame si souvent reproduit d'un homme emmené captif auprès du mont Horeb. Dans la femme sur la *cathedra,* cet auteur devine l'Église de Rome; dans les quatre femmes qui la révèrent, les autres Églises du monde, et dans celle qui est assise par terre, l'Église de Constantinople, la nouvelle Rome! Une telle façon d'interpréter peut mener aussi loin que l'exigent les besoins de la cause préférée!

debout présentent des dons à l'enfant Jésus. Marie lève la main. Elle est demi-voilée et assise dans une *cathedra* munie d'un escabeau. Sa chevelure est visible. Le côté de la *cathedra* semble avoir été retaillé postérieurement en forme d'écusson. C'est du reste une œuvre assez rude de ciseau, quoique mouvementée. On la rapporterait plus volontiers au Ve siècle qu'au IVe. M. de Rossi a mentionné ce marbre dans son *Bullettino* (6e année, p. 94).

On peut encore étudier une adoration des mages sous deux *arcosolia* du cimetière de Sainte-Agnès. Mais là ils montrent l'étoile et se tiennent devant le roi Hérode, à qui même ils offrent des dons [1]. On croit entendre le commentaire de cette question des sages orientaux: « Où est le roi des Juifs qui est né? Car nous avons vu son étoile en orient, et nous sommes venus pour l'adorer. » Or les arcosolia de Sainte-Agnès, comme les *loculi* de Saint-Marcellin et de Saint-Nérée, semblent appartenir au IVe siècle, si l'on en juge par le style des peintures et par les indications générales dont elles sont entourées. Dans tous ces exemples, nous sommes reportés à une époque assez tardive : ajoutons que ce costume oriental, où les mages ont la *saraballa,* ou pantalon serré à la cheville, et le *pileus* ou bonnet phrygien, se trouve plutôt reproduit sur les monuments de décadence que sur les autres. On en voit au bas de l'arc de Septime-Sévère, mais on en trouve aussi sous celui de Constantin. Les rapports avec l'Orient s'étant alors multipliés, l'attention des chrétiens se trouva, plus que par le passé, reportée sur les mages. Quand on les observe jeunes et sans prétention, bornant leur rôle à montrer une étoile ou à porter des cadeaux, on sent que l'imagination populaire n'avait pas fait de l'accessoire le principal, et que vraiment c'est ou sur cette étoile même ou sur le Christ annoncé par elle que se concentrait toute l'attention des croyants. Les juifs eux-mêmes attachaient un sens messianique à des passages comme celui-ci : « Une étoile est procédée de Jacob. » (Nomb. XXIV, 17.) Un faux Messie ne se fit-il pas appeler fils de l'Étoile? Nous avons vu dans notre planche LII [2] un arcosolium, sous lequel, d'un côté, sont figurés les trois jeunes Babyloniens refusant leurs adorations à l'idole [3], au buste de Nébucadnetzar; de l'autre, les mages venant présenter à Jésus qui les prend de leurs mains, trois cassettes où sont contenues leurs offrandes. Ni le caractère ni les détails de cette fresque ne sont essentiellement différents de celles que nous venons de mentionner. Une autre peinture représentant l'Épiphanie a été publiée par l'abbé Martigny [4], et plus récemment par M. de Rossi [5]. Un arcosolium du cimetière de Sainte-Sotère en laisse deviner encore les lignes fort endommagées. Là aussi la Vierge est assise sur une lourde *cathedra.* Cette fresque est attribuée par l'archéologue romain « aux dernières années du IIIe siècle ou aux premières du IVe ».

Les personnes qui connaissent bien les catacombes auront aussi comparé nos fresques à une autre peinture du cimetière de Balbine, voisin de Calliste, que Boldetti et peut-être Bosio ont vue sous un arcosolium; Marie s'y distingue encore assez nettement, assise aussi sur la cathedra d'honneur, tendant la main à trois mages qui présentent leurs dons à Jésus, dans le même costume et la même attitude que les précédents. Peut-être la manière y est-elle moins pesante que dans l'exemplaire de Nérée et Achillée. Mais, somme toute, c'est bien à peu près au même moment qu'il semble opportun de rapporter ces fresques. A quelques années près, elles expriment la pensée d'une même génération. Cette impression est confirmée

1. Nous regrettons de n'avoir pu en obtenir une copie satisfaisante. Même sujet sur un sarcophage de Tolentino, publié par le P. Garrucci, *Storia dell' Arte,* tav. 303.
2. Cf. Bosio, p. 279.
3. Dan., III, 18.
4. *Dict. des ant. chrét.,* art. Mages.
5. *Roma sott.,* t. III, p. 65 et tav. VIII.

par l'examen des lieux. L'arcosolium de Sainte-Balbine est précisément en face du grand lucernaire éclairant plusieurs hauts *cubicula* à la fois, qu'un pape fit probablement creuser (à partir de 336) dans le cimetière de Balbine lorsqu'il l'agrandit[1]. Les épitaphes, les croix gammées, les monogrammes, etc., trouvés dans le voisinage, indiquent le IVe siècle, comme âge de cette partie de la catacombe, et par conséquent de la peinture qui s'y trouve. Or celle-ci, quoique plus effacée, n'indique pas plus la décadence que les précédentes, au contraire. Nous n'y observons du reste ni une Vierge attirant l'attention sur son rôle ni une madone recevant des hommages. C'est la mère de l'enfant Jésus, du roi des Juifs, que les Orientaux sont venus adorer. Et cette adoration du véritable Dieu semble précisément mise en opposition avec l'idolâtrie à laquelle ont résisté les trois jeunes gens qui furent jetés dans la fournaise pour avoir refusé de se prosterner devant la statue de Nébucadnetzar. Ils sont en effet dépeints sur la partie opposée de l'arcosolium, comme faisant pendant à l'adoration légitime. Nous sommes heureux de constater que cette réminiscence biblique est souvent donnée comme pendant à l'adoration des mages, et nous avons eu déjà occasion de mentionner cette comparaison[2]. Ce n'est pas au moment où les décorateurs peignaient une protestation contre l'idolâtrie qu'ils auraient eu l'idée d'exprimer un hommage rendu à une créature. C'est à Jésus, non à Marie, que l'honneur est fait. L'étoile du Christ est inscrite au-dessus de la tête des trois jeunes Babyloniens, dans des sculptures de Milan et de la Gaule.

Nous ne saurions reconnaître dans ces représentations ce qu'y voit la piété catholique, une intention de culte envers Marie. La position que celle-ci y occupe est honorable évidemment. Elle y est assise sur la *cathedra*. Mais n'oublions pas qu'elle porte Jésus; que la mettre au centre de la composition, c'était y mettre Jésus lui-même. On a dit que les artistes ont toujours traité les mages comme des personnages secondaires. Nous ne voyons pas que leur rôle soit plus effacé qu'il ne pouvait convenir à leur importance. Comment « celui qu'ils venaient adorer » aurait-il pu être mis au second plan? Dans la plupart des peintures, d'ailleurs, comme dans les sarcophages, Marie occupe l'un des bouts de la scène, comme les mages occupent l'autre. L'attention se porte soit sur l'enfant, soit sur l'étoile révélatrice dont il était la réalité. C'est donc à tort que M. de Rossi a cru pouvoir dire que l'Épiphanie fut représentée « moins comme un trait de l'Évangile que comme un hommage à la Vierge[3] ». Sans doute le point de vue historique s'efface ici devant le sens symbolique; mais qu'il y a loin de cette création à la mariolâtrie dont nous sommes aujourd'hui les témoins! Aux origines du IVe siècle, d'après les catacombes et si l'on ne s'en rapportait qu'à celles-ci, rien ne ferait soupçonner le culte de la Vierge.

Plusieurs Pères voyaient dans la révélation faite aux mages le signe de la vocation des gentils. Fulgence considérait la présence des bergers comme un hommage du peuple juif, dont la déchéance était plutôt supposée par les autres écrivains[4]; Prudence chantait l'histoire des mages comme un récit devenu populaire[5]; Ephrem en faisait un cantique[6] : elle était devenue le symbole de l'offrande du cœur au Seigneur.

Les mages avaient apporté en offrande à Jésus de l'or, de l'encens et de la myrrhe. Les

---

1. Voir l'histoire de ce cimetière et la description de l'*arcosolium* de l'adoration des mages dans le *Bull. di arch. crist.* de M. de Rossi, 1867, p. 1-5.
2. Voir plus haut, p. 7.
3. Voir *Imagines selectæ*, p. 22.
4. Fulgence, *Sermo de Epiphan.* éd. Migne, p. 733.
5. *Cathemericon Hymn.*, XII.
6. Voir dans les Mémoires à la Sorbonne, 1864, p. 153, la traduction de M. Dabas.

monuments ne paraissent pas représenter fidèlement ce fait. Autant qu'on en peut juger par leur état de détérioration, ils laissent deviner des fruits, des vases, des couronnes, des colombes, des cornes d'abondance et même (à ce que l'on croit deviner) des jouets. Les vases de diverses formes étaient supposés contenir les présents traditionnels. Origène, Basile, et plus tard Léon le Grand, ont jugé que l'encens s'adressait au Dieu, la myrrhe à l'homme, l'or au roi[1]. C'est sur le don des mages qu'on prétend fonder l'emploi de l'encens dans le culte. Mais on aurait tort d'en faire remonter l'usage aussi haut, sauf dans les mœurs païennes, car au IIIe siècle encore Tertullien écrivait : « Je n'offre pas à Dieu quelques grains d'encens. » — « Nous n'achetons pas d'encens ; si les Arabes s'en plaignent, les Sabéens vous diront qu'ils nous vendent, pour ensevelir nos morts, plus d'aromates et à plus haut prix que vous n'en consumez pour enfumer vos dieux[2]. »

Nous avons vu que l'étoile, la lumière préfigurant le Christ, est le centre des représentations de l'Épiphanie. Comment les Pères comprenaient-ils cet astre? Même le savant et spiritualiste Origène croyait à l'apparition d'une étoile matérielle. Dans sa réfutation de Celse, il ne veut pas admettre que « les Chaldéens aient été amenés par un simple pressentiment de la naissance de Jésus » ; il demande « d'où aurait pu venir ce secret pressentiment, et pourquoi Celse passe sous silence l'étoile qui se fit voir aux mages en Orient et les détermina à venir adorer Jésus-Christ » ? Son « sentiment est que cet astre était d'une sphère nouvelle, distinct de ceux que nous apercevons au firmament ou qui se découvrent dans les orbes inférieurs. » D'après lui : « les grands événements qui doivent survenir sont présagés par ces sortes d'apparitions qui annoncent ou des dérangements de constitution, ou des guerres, ou telles autres catastrophes semblables. Le stoïcien Chérémon a même fait un livre sous le titre : *Traité des comètes*..... etc. Est-il si fort étonnant qu'une étoile ait paru dans le ciel pour indiquer la naissance d'un homme qui allait opérer une révolution dans le monde? » Quant aux artistes, ils remplaçaient assez souvent l'étoile par le monogramme du Christ inscrit dans une couronne, voulant indiquer par là que le Christ lui-même est bien la vraie lumière. Dans l'ambon de Salonique, si bien décrit par M. Bayet[3], les mages au lieu de regarder l'étoile regardent le bon Berger, ce vrai conducteur sous la direction de qui il n'est pas possible de tomber dans la fosse, comme les aveugles. *Fulgens in stellis*, « brillant dans les étoiles », disait saint Chrysostome en parlant de Jésus[4].

1. Orig., *In Celsum*, p. 375, éd. Delarue. — Basil., *Hom.*, éd. Garnier, t. I, p. 595. — Leo, *Sermones* 31, 33, 36.
2. Tert., *Apol.*, XXX et XLII.
3. Dans les *Archives des missions scientifiques*, 1876, p. 446 et suiv.
4. Chrysost., *Sermo* 160.



D'APRES TROIS MARBES SCULPTES

CHAPITRE LXIX

L'Épiphanie[1] *d'après trois marbres.*

Notre planche LXIX est gravée d'après trois photographies prises sur des marbres du Musée de Latran.

Les sarcophages que nous allons étudier sont évidemment du IVe siècle, et nous fournissent des renseignements exacts sur la façon dont à cette époque on concevait le rôle de Marie.

Fig. 1. Ce petit marbre exprime une Entrée à Jérusalem, une Multiplication des pains et des poissons, un Passage de la mer Rouge par Pharaon sur son char, en face de Moïse qui, verge en main, se tient sur la rive opposée[2]. Un Noé, un Sacrifice d'Isaac, Adam et Ève, Daniel dans la fosse, Pierre et le coq du reniement. Un personnage emmené prisonnier. Le Miracle de la roche jaillissante. Ces trois dernières scènes nous fourniront un sujet d'étude aux chapitres LXXX et LXXXII. Enfin, au-dessous du portrait du défunt (*imago clypeata*), voici Marie, assise dans une *cathedra,* tenant l'enfant. Ce marbre nous montre trois mages qui s'adressent à Jésus.

C'est l'enfant qui prend les offrandes de ses petites mains. Marie regarde, attentive et simple, comme devait l'être la pieuse mère que les Évangiles nous décrivent. Le siége d'honneur est donné à l'humble femme, ce qui indique qu'en effet, au IVe siècle, on faisait hautement cas d'elle, et que l'Église croyait lui devoir l'honneur. Mais, encore une fois, rien n'indique une adoration adressée à sa personne. Quelle distance entre cette composition encore simple et les mosaïques de Saint-Apollinaire à Ravenne, où les mages se montrent bien aussi, mais comme de fort minces personnages, en comparaison de la Vierge assise sur un trône et séparée d'eux par quatre chérubins, qui lui servent comme d'escorte et de garde d'honneur. Une impératrice de Byzance n'aurait pas été autrement représentée. La Vierge semblait ne pouvoir plus être abordée directement. C'est qu'en deux siècles le rôle de Marie avait singulièrement grandi, et qu'alors le sentiment de la hiérarchie, « dans l'ordre divin comme dans l'ordre humain »[3], s'était fortement développé dans la société religieuse. Quant à l'art, il était devenu conventionnel et avait perdu le reste de liberté dans les allures et de simplicité dans la conception que révèlent encore les œuvres qui font l'objet de nos études.

Un marbre de Ravenne nous montre aussi une Adoration des mages où l'enfant porte au front un nimbe dans lequel est inscrit le monogramme du Christ[4].

Fig. 2. Le second marbre représente une Épiphanie à peu près semblable à la précédente. La mère de Jésus y est presque identiquement drapée; l'enfant tend aussi la main pour saisir les dons des mages. Le premier de ceux-ci lui offre une couronne d'or, emblème de la royauté; le deuxième, un vase rempli de quelque chose d'informe : est-ce un paquet de myrrhe? le troisième présente des objets ronds : seraient-ce des grains d'encens? L'un d'eux montre du doigt l'étoile qui l'a dirigé jusqu'auprès du Sauveur, de cette *lumière qui est venue*

---

1. La manifestation du Christ (ἐπιφάνεια) avait été faite au baptême de Jésus d'après les écrivains anciens; mais les iconographes semblent l'avoir surtout rattachée à la révélation que reçurent les mages.

2. Ce sujet est rare à Rome. Nous en publions pourtant un autre exemple, pl. LVI, fig. 1.

3. Voir aussi un marbre de Salonique décrit par M. Ch. Bayet, *Recherches pour servir à l'hist. de la peinture*, p. 105.

4. Voir le P. Garrucci. *Storia dell' Arte*, tav. 311.

dans le monde[1]. Mais ce qui est plus remarquable dans ce sarcophage, c'est le prophète Ézéchiel accompagné de son disciple (on sait que les prophètes marchaient toujours suivis d'un disciple). Il tend la main armée d'une baguette : la verge de l'autorité divine. A ses pieds sont deux têtes et un corps nu. L'une des têtes est décharnée, comme celle d'un squelette : elle se recouvre de chair, dans l'exemple à côté; puis voici le corps entier reformé, et dont les épaules déjà se soulèvent à la voix qui crie : « Os desséchés, écoutez la parole de l'Éternel; ainsi a dit l'Éternel à ces os : « Voici : je vais faire entrer l'Esprit en vous et vous revivrez. Et « je mettrai des nerfs sur vous, et je ferai croître de la chair sur vous, et vous revivrez et vous « saurez que je suis l'Éternel[2]. » Ézéchiel a prophétisé, et il s'est fait un grand mouvement, et les os se sont rapprochés les uns des autres... et l'Esprit est venu, et il a soufflé sur ces morts, et ils ont revécu. L'esprit donc est entré en eux, et ils ont revécu, et ils se tiennent maintenant sur leurs pieds. » C'est ce qu'a indiqué l'artiste par la présence de deux hommes nus attentifs à la voix du prophète.

Quel sujet pouvait mieux convenir que celui-là sur une urne funèbre? C'est par l'espérance de la résurrection des corps que les croyances des chrétiens différaient des conceptions spiritualistes de quelques néo-platoniciens. Le récit d'Ézéchiel répondait aux objections de l'incrédulité; il exprimait la confiance des croyants. Il avait dû plus d'une fois soutenir le courage des chrétiens lorsqu'ils entraient dans ces nécropoles, où les cases restaient closes, quand ils soupiraient après la vie, quand ils se nourrissaient de rêves eschatologiques et attendaient comme prochaine la venue du Sauveur! Nous nous étonnerions de ne pas trouver plus souvent ce sujet dans l'iconographie des premiers siècles, s'il n'était remplacé par l'histoire de Jonas.

L'unité de composition n'est pas aussi absente de ce sarcophage qu'il le semble au premier abord; car ce prophète, qui ressuscite les morts au nom de l'Éternel, est-il autre chose que le type de l'envoyé du Ciel que nous voyons sur les genoux de Marie, et dont l'étoile éclaire les peuples qui marchaient dans l'ombre de la mort? Cette unité trouve son expression dans la compénétration des deux économies. Jésus n'est-il pas celui qui passa par le corps du monstre[3] de la mort pour en sortir au bout de trois jours? L'histoire typique de Jonas est en effet ici reproduite comme pendant de la scène d'Ézéchiel.

Fig. 3. Voici le même drame de Jonas, entre un Noé dans l'arche et un Moïse frappant la roche : allusion à la vie éternelle résultant du baptême pris dans l'onde jaillissante sous le pouvoir divin, ou dans les eaux du déluge dont on ne sort que par la grâce de Dieu. De l'autre côté, la chute est rappelée par la nudité de nos premiers parents; la loi est donnée à Moïse du sein de la nue. Mais la grâce même est apportée par Jésus-Christ, que voici de nouveau sur les genoux de sa mère, objet des offrandes des trois Orientaux.

Nous renvoyons au chapitre LXXV, § 2, pour l'étude du rôle de Marie dans la théologie du IV[e] siècle.

Remarquons, en terminant ce sujet, qu'aucune des représentations précédentes ne nous offre l'image de Joseph derrière la Vierge. Nous avons démontré dans notre I[er] volume (p. 87 et 88) que le thème des saintes familles était inconnu à l'iconographie des premiers siècles. Une seule exception s'est présentée depuis à nos recherches[4]. Encore est-elle fort douteuse, le sujet

1. Esaïe, LX, 1-6. — Jean, I, 4, 5, 8, 9.
2. Ézéchiel, XXXVII.
3. Remarquons à cet égard que le monstre si souvent figuré dans la scène de Jonas est de même forme que celui dont Persée délivra Andromède, dont plus tard saint Georges sauva une jeune fille et que la légende place à Joppé.
4. Voir M. E. Le Blant, *Sarc. d'Arles*, pl. XXVI et p. 42.







étant invisible à cause de sa position dans l'église de Saint-Trophime, à Arles, et n'ayant pu être dessinée qu'imparfaitement au moyen d'un miroir réflecteur.

CHAPITRE LXX

Un sujet énigmatique.

Notre planche LXX est gravée d'après deux photographies prises, l'une à la lumière du magnésium sur l'original d'une fresque, l'autre sur une copie de cette même peinture[1].

§ 1er. Explication de la fresque.

L'une des peintures qui ont le plus exercé la sagacité des archéologues, et dont le sens est resté le plus douteux, est celle d'un grand et haut cubiculum du cimetière de Priscille où, de chaque côté d'une orante, se trouvent des personnages assis sur des *cathedræ*. Ici, c'est une femme portant en ses bras un enfant; là, un vieillard devant qui se tiennent debout un jeune homme et une jeune femme. Celle-ci est au premier rang, reconnaissable à ses vêtements un peu plus longs que ceux de son compagnon de l'arrière-plan. Elle tient en main un objet blanchâtre, difficile à déterminer, que Bosio a dessiné comme un linge.

Les uns ont voulu voir là une prise de voile : une vierge chrétienne serait en présence d'un évêque assis sur une très-haute et très-lourde *cathedra*, lequel lui poserait la main sur l'épaule, tandis qu'un diacre derrière elle assisterait à la cérémonie des fiançailles de cette vierge avec le Seigneur. Bottari veut même que ce diacre ait tenu en main le vêtement dont il suppose qu'on revêtait alors les vierges! Détail impossible à vérifier aujourd'hui à cause de l'altération de la fresque. Vers la fin du IVe siècle déjà, des femmes qui avaient consacré leur virginité à Dieu se groupaient entre elles pour observer des rites en commun. M. de Rossi croit avoir trouvé dans des inscriptions de l'*agro Verano* des traces de l'origine d'un monastère de femmes. Mais ce ne pouvait être encore que l'exception; les vierges vivaient dans la société suivant certaines convenances déterminées par les mœurs, en attendant des règles fixes. Y avait-il bien dès cette époque une cérémonie spéciale qui s'appelât la prise de voile? On pourrait l'inférer des lettres de saint Jérôme[2]. Même dans cette hypothèse, que signifierait cette jeune femme dessinée en face, mère sans voile, notons ce point, avec son enfant qui semble nu sur ses genoux? Faudrait-il seulement voir dans ces deux groupes une double allégorie : d'un côté la virginité, de l'autre la maternité? Mais alors pourquoi ce vieillard et ce jeune homme à gauche? Pourquoi la virginité serait-elle debout, sans honneur, tandis que la maternité est assise sur un siége honorifique? Comment la mère ne porte-t-elle pas de voile, contrairement à tous les usages chrétiens, pour ce qui regarde les femmes mariées et les

1. Les premières publications en ont été faites par Bosio *Roma sott.*, p. 549, et par Aringhi, *Roma subt.*, l. IV, c. 37.

2. *Ep.* XXII à Démétriade : « Je sais bien qu'à la prière du pontife sa tête sacrée a été couverte du voile virginal. » Saint Jérôme écrivait cela aux confins du Ve siècle. Comp. *Ep.* XXVII à Sabinien, diacre, où il est question d'un vêtement brun ordinairement porté par les vierges, et de cheveux coupés par mesure de propreté autant que par motif religieux. La constitution copte dit qu'on prononçait une prière d'investiture pour la diaconesse, plutôt qu'on ne lui imposait les mains (VIII, 19).

mortes glorifiées par les éternelles épousailles du Seigneur dans les cieux? Le P. Garrucci veut deviner dans ce groupe, d'un côté Marie, de l'autre un épisode légendaire relatif à la martyre Flavia Domitilla, dont le pape Clément aurait consacré la virginité. Tout au moins, d'après lui, un pape quelconque serait ici représenté donnant le voile à une vierge, et pour l'exhorter à imiter cette Marie que le peintre a assise en face, la lui montrant du doigt. Le personnage derrière serait l'archidiacre chargé de remettre le voile à la récipiendaire, après qu'elle aurait pris la *mitella.* L'archéologue en conclut que ce monument précéderait le temps de saint Sylvestre, qui donna aux diacres la *Palla linostema,* à porter sur l'épaule gauche. L'abbé Martigny penche pour baptiser la jeune femme du nom de sainte Praxède ou de sainte Pudentienne. Le pontife serait Pie Ier, et le prêtre qui l'assiste saint Pastor son frère; ce qui ferait remonter hardiment la prise de voile à la première moitié du IIe siècle[1]! Ces hypothèses valent à peu près la suivante : D'après un apocryphe, la vierge Marie aurait pris le voile dans le temple de Jérusalem, en présence du grand-prêtre. Cette peinture, suivant quelques-uns, retracerait la cérémonie racontée par le livre apocryphe; mais pourquoi, de l'autre côté, représenter la Mère-Vierge sans voile, quand elle l'a déjà pris?

Nous trouverions moins illogique l'avis de qui voudrait voir là le mariage de Marie avec Joseph, en présence du grand-prêtre[2]. Le *protévangile de Jacques,* parmi les apocryphes, aurait pu en fournir l'idée première[3]. Marie prendrait, dans cette cérémonie de mariage le voile non de vierge, mais d'épouse; il resterait toujours à déterminer, dans ce cas, pourquoi elle ne porte plus ce voile sur la peinture en face. De ce détail, essayerait-on, avec M. de Rossi, une explication, en disant que, quoique épouse et mère, elle est restée vierge? Après examen, nous inclinons à penser que la personne assise est bien Marie, malgré l'absence de voile[4], mais nous n'osons nous prononcer absolument sur la nature de l'autre sujet. Notons qu'un siége d'honneur, dans les monuments des cimetières, est rarement donné à d'autres qu'à Dieu, au Christ, aux apôtres, à Marie, quand elle porte l'enfant Jésus, ou au prêtre. Encore le siége du prêtre semble-t-il ici plus élevé que celui de cette jeune mère. L'orante debout et la femme assise ont la même chevelure, rabattue sur les tempes et formant un nœud sur le bas de chaque joue. Les vêtements de l'une et de l'autre sont identiques : c'est la tunique à manches, ou sorte de chemise que le P. Garrucci appelle *paragauda diloris,* avec des bandes de pourpre. Ces bandes non plus que le voile de la défunte traversé de raies par le bout, frangé peut-être, ni cette forme de tunique ni la raideur relative du dessin ne reportent la pensée à une époque classique, tant s'en faut. Si le style laisse à désirer, ce n'est point par suite de la négligence de l'exécuteur, car le cubiculum entier est très-soigné, mais c'est que l'époque ne comportait déjà plus une grande

---

1. *Dictionnaire des antiq. chrét.*, art. *Vierges.*

2. Ce serait peut-être l'unique (et fort contestable) représentation de Joseph. On doute fort en effet qu'il soit peint ou sculpté une seule fois dans les catacombes. En tout cas, l'importance de son rôle n'a été relevée que par des apocryphes, comme l'*Histoire de Joseph le charpentier.*

3. « L'art chrétien doit aux compositions apocryphes, très faibles au point de vue littéraire, mais singulièrement naïves et plastiques, quelques-uns de ses plus beaux sujets. L'iconographie chrétienne, soit byzantine, soit latine, y a toutes ses racines. L'école pérugine n'aurait eu aucun *Sposalizio;* l'école vénitienne, aucune Assomption, aucune Présentation; l'école byzantine, aucune Descente de Jésus dans les limbes, sans les apocryphes. La crèche de Jésus manquerait sans eux de ses plus jolis détails. » — « Presque tous les attributs qui ont servi aux imagiers à distinguer les apôtres viennent des Actes apocryphes. » (Renan, *l'Église chrétienne*, p. 517 et 526.)

4. Bottari (t. I, p. 57) remarque avec raison que *nubere* signifie également mettre le voile et se marier. Le voile était le signe de pudeur. Aussi Tertullien exhortait-il les jeunes filles à porter le voile, feignant, par pudeur, d'être mariées : « *Mentire aliquid ex eis, quæ intus sunt, ut soli Deo exhibentur veritatem.* (*De velandis virginibus*, c. 16.) » Il y eut donc des vierges qui se voilaient comme les femmes mariées. Au reste, suivant une *constitution* de Léon Ier (milieu du Ve siècle), les femmes ne devaient pas prendre le voile des vierges, c'est-à-dire consacrer leur chasteté, avant quarante ans; mesure très-sage, mais qui ne fut observée ni toujours ni partout, la centralisation disciplinaire n'existant pas alors. Le P. Garrucci dit avoir observé aux catacombes des images de femmes mariées sans voiles, et des jeunes filles voilées, ce qui prouverait que les règles n'étaient pas bien rigoureusement observées par les artistes.

perfection d'exécution. L'absence de monogramme est une présomption, mais non une certitude, contre l'assignation de cette peinture au IVe siècle; ce signe pouvait se trouver sur les épitaphes détruites. La *cathedra* massive qui est ici substituée à la *sella* antique nous rapproche de cette date. Constatons néanmoins que M. de Rossi, si compétent, la croit du IIIe siècle, — de la fin probablement. — A cinquante ans près, on ne peut rien affirmer à cet égard.

Le même cubiculum nous montre un vieil Abraham barbu, bien différent de celui de la salle des sacrements à Saint-Calliste (lequel, on s'en souvient, est du IIIe siècle). Il est à côté d'un Isaac chargé du fagot de bois destiné au feu du sacrifice. Au centre du plafond, un bon Berger porte sur ses épaules, non une brebis, mais un bouc. Ce dernier trait est caractéristique. On l'explique ainsi : les sévères montanistes voulaient empêcher le retour au bercail et l'admission dans l'Église des relaps qui avaient consenti, dans les temps de persécution, à sacrifier aux idoles. Plus tard, les donatistes se montrèrent non moins durs envers les infidèles et les hérétiques qui voulaient revenir à la foi. L'Église orthodoxe soutint toujours la résipiscence comme possible. On reprochait à Calliste de faire figurer des brebis sur les épaules du Berger, et d'indiquer par là que celui-ci recueillait les déchus de la grâce! Est-ce en réponse au rigorisme des sectaires que les orthodoxes firent peindre des boucs, déclarant ainsi que les plus grands pécheurs sont les objets de la miséricorde du Sauveur, et que Jésus lui-même peut les ramasser et les reporter dans le sein de l'Église? Des querelles analogues s'élevèrent au milieu du IIIe siècle, à propos de l'hérésie des novatiens. Ce courant d'idées a pu durer jusque bien avant dans le IVe siècle,pour ceux qui avaient cédé aux influences de Julien l'Apostat, ou pour ceux qui étaient tombés dans l'hérésie. A défaut d'indications plus précises, nous croyons qu'on est autorisé à placer cette peinture entre la fin du IIIe siècle et le milieu du IVe. Au reste, on a peut-être exagéré la signification symbolique de ce bouc porté par le Berger. Il pouvait être une simple imitation des sujets analogues du paganisme. On se souvient du jeune esclave portant un chevreau au sacrifice, dans une peinture de la maison de Livie, au Palatin[1]. Béliers ou boucs, qu'importait aux décorateurs?

Le centre de la planche que nous venons d'expliquer est occupé par une orante, ainsi que nous l'avons vu, c'est-à-dire par une âme jouissant, dans la vie d'outre-tombe, des joies et des émotions que la piété populaire prêtait à ceux qui s'étaient endormis dans la paix du Seigneur. Aucun indice ne permettrait de voir en cette orante la vierge Marie, quoiqu'un marbre de la Gaule l'ait représentée avec cette attitude et qu'elle l'ait été plus souvent ainsi dans l'art oriental. Ce nous est une occasion pour étudier ce que les écrivains ecclésiastiques qui ont succédé aux persécutions semblent avoir cru sur la destinée des âmes après la mort.

§ 2. La vie à venir, d'après les Pères du IVe siècle.

En général, les Pères du IVe siècle, comme ceux du IIIe [2], croyaient à un lieu d'attente où séjournaient les âmes jusqu'à la résurrection. Lactance affirmait que « tous sont retenus en une garde commune jusqu'à ce que le Juge fasse l'examen des mérites[3]. Comme ses prédécesseurs, Hilaire de Poitiers appelait ce lieu : sein d'Abraham. Il le nommait aussi enfer, c'est-à-dire lieu inférieur, où tous doivent descendre, à l'exemple de Jésus-Christ[4]. Ambroise de

1. Voir la description qu'ont faite MM. Léon Renier et Georges Perrot des *Peintures du Palatin* dans la *Revue archéologique*, chez Didier, 1870.

2. Voir notre tome I, p. 225 et suiv.

3. Lact , l. VII, c. 21.

4. Hil., *in Ps.* II; *ibid* , *in Ps.* XXXII.

Milan, parlant de ce séjour d'attente avant le couronnement des élus, l'appelait de même *enfer*, dans le sens antique du mot, appliqué aux bons aussi bien qu'aux méchants [1]. Chrysostome, croyant que le bonheur ou la peine ne pouvaient être complets pour l'âme sans le corps, distinguait deux états : un paradis avant la résurrection et un ciel définitif après. Le brigand repentant n'avait reçu, d'après lui, que la promesse du paradis provisoire; Abel et Noé attendent dans le sein d'Abraham [2]. Augustin disait : « Qui ne sait que tu ne seras pas immédiatement dans le lieu où seront les saints, auxquels le Seigneur dira : Venez, les bénis de mon Père ? Non, mais on t'admettra dans le lieu où le riche stérile et autrefois orgueilleux vit de loin et du milieu des tourments, reposer le pauvre qui avait été rongé d'ulcères; et tu attendras en sécurité le jour du jugement. » Ailleurs il ajoutait : « Nibridius vit dans le sein d'Abraham, quoi que signifie ce sein... Il vit dans le lieu à propos duquel il m'interrogeait, moi sans expérience... Il applique sa bouche spirituelle à ta source, Seigneur, et il boit, autant qu'il peut, ta sagesse avec avidité, heureux sans fin. Je ne crois pas qu'il en soit si enivré qu'il m'oublie[3]. » L'incertitude sur la définition de ce lieu est indiquée par les mots de « réceptacles et demeures secrètes dans lesquels reposent les morts[4]. » Ce Père savait-il au juste s'il devait s'en tenir à ces idées, ou croire à une entrée immédiate de l'âme en la présence de Dieu ? Il pensait que la récompense serait accordée *en même temps* à tous, de sorte que les patriarches l'auront attendue plus longtemps que les chrétiens[5]. Mais ce n'était pas une opinion définie et absolument admise par toute l'Église, qui devait la contredire plus tard[6]. Le dogme flottait encore.

L'évêque d'Hippone conservait-il encore quelques traces de son ancien manichéisme, quand il semblait hésiter sur les destinées futures des âmes? Certains commentateurs l'ont supposé.

Ce qui ne flottait pas, c'est la confiance dans une jouissance ou provisoire ou définitive des biens de Dieu; sur ce point, les Pères étaient tous d'accord. Il est important de bien préciser leur pensée sur la rémunération dans l'autre vie, puisque la question de la croyance en un purgatoire est une des plus controversées. Disons avant tout que certaines expressions des Pères ont pu donner le change aux interprètes. Beaucoup d'entre eux parlaient en effet d'une purification par le feu. Mais c'est à l'une des phases du jugement dernier qu'ils faisaient ainsi allusion. Tous les hommes, même les patriarches, prophètes, apôtres, martyrs, même la vierge Marie devaient en passer par là, d'après eux, et ce serait, leur semblait-il, une crise d'un instant[7]. Ajoutons que cette crise devait arriver après la résurrection des corps, si l'on en croit ceux des Pères qui pensaient que l'âme ne peut sentir, sans son corps, ni le bien ni la douleur[8].

Il serait facile de grouper un nombre considérable de passages des Pères du IIe, du IIIe et du IVe siècle, à l'encontre de la doctrine romaine; témoignages affirmant ou supposant qu'après la vie il n'est plus temps de s'amender, que la classification en *deux* destinées, l'une heureuse, l'autre malheureuse est irrémédiable. Nous préférons renvoyer, à cet égard, aux ouvrages spéciaux[9]. Nous croyons faire œuvre plus profitable en recherchant de préférence les

1. Ambr. *De Caïn et Abel*, l. II, c. 2; *De bono mortis*, c. 10.
2. Chrysost., *in I Cor.*, *Hom.* 39. — Id. *in Gen.*, c. 7. — Id. *in Hebr.*, *Hom.*, 18.
3. Aug., *in Psalm.* 39. — *Confess.*, l. IX, c. 3.
4. Aug., *Civ. Dei*, l. XII, c. 9. — *Retract.*, c. 14.
5. *Sermo* 87, *in Matth.*, XX.
6. Voir M. Le Blant, *Inscript. chrét. de la Gaule*, t. II, n. 594.
7. Voir Orig., *in Ps.* XXXVI, *Hom.*, 3; — Greg. Naz., *sermo* 42 *in Bapt.*; — Ambr., *in Ps.* XXXVI, *sermo* 3; — *in Ps.* CXVIII, *sermo* 20; — Lact., l. VII, c. 21; — Hilar., *in Ps.* CXVIII; — Basil., *in Spirit. sanct.*, c. 15; — Cyr. Hier., *Catech.*, 15.
8. Tert., *Apol.*, c. 47; — Grég. de Nysse, *De testim. animæ*, c. 4; — Chrysost., *in I Cor.*, *Hom.* 39.
9. Voir, entre autres, P. Du Moulin, *Le Bouclier de la foi*, section LXXXVIII.

traces des incertitudes qui travaillaient certains esprits, des tâtonnements qui devaient amener à la longue la formation d'une opinion analogue à la doctrine romaine sur le purgatoire. Nous constaterons incidemment ce que l'on pensait de l'éternité des peines aux temps qui nous occupent.

On se souvient des opinions d'Origène[1] : Le Christ, en descendant *aux enfers* (dans le *scheol*, lieu d'attente), en avait tiré les âmes des Patriarches de l'Ancien Testament. Il les avait placées dans une sorte de paradis inférieur, bien différent du troisième ciel. C'est dans ce paradis inférieur que tous les chrétiens peuvent désormais les rejoindre sans passer par les enfers. Mais là ils sont soumis à une sorte d'école, recevant des lumières de plus en plus grandes, et avançant dans leur perfectionnement. La récompense définitive ne viendra qu'après le jugement. Alors seulement on entrera dans le paradis d'en haut. Voilà, tout au moins en germe, la théorie du développement dans la vie future. Quelques expressions d'Origène font voir qu'il appliquait une semblable doctrine aux plus grands pécheurs eux-mêmes; et il en fut accusé par les orthodoxes. Sans doute, d'après lui, les âmes des méchants erraient *sur terre*, retenues par l'amour des choses d'en bas, vagabondes et se révélant par des apparitions que les exorcismes seuls pouvaient chasser; mais cet état n'était pas définitif, et elles aussi devaient entrer un jour dans le rétablissement final. En supposant que quelques-unes de ces idées aient circulé parmi les docteurs officiels, ils devaient avoir quelque peine à les concilier avec les opinions générales de l'Église, avec celle des peines éternelles particulièrement : d'où les tâtonnements de Grégoire de Nysse et de Grégoire de Nazianze, d'où les tentatives d'explication faites par quelques logiciens, comme Augustin. De ces essais devait résulter l'hypothèse d'une purification temporaire, en attendant la rémunération dernière, et avant le classement définitif. Une opinion vague, qui devint plus tard la foi au purgatoire, fut déjà de la part de quelques docteurs du Ve siècle un effort pour échapper soit à la conviction que la masse des hommes est condamnée sans ressource, soit à l'hérésie origéniste du rétablissement final. On créa ainsi une sorte d'enfer temporaire et amoindri, à l'usage d'une classe intermédiaire de pécheurs.

Que les opinions d'Origène sur le rétablissement final aient fait école au IVe siècle, c'est ce qui est incontestable. Des saints très-authentiques en ont été imbus. Vers le milieu de ce siècle, Cyrille de Jérusalem parlait d'un certain feu éprouvant les hommes[2]. On trouve dans les ouvrages de Grégoire de Nysse (mort vers 400) des idées comme celle-ci : « L'âme se dirigera vers Dieu, parce qu'elle lui est parente, et Dieu maintiendra finalement en rapport avec soi tout ce qui lui appartient. Dieu, qui relève et attire à lui tout ce qui veut venir en sa présence, ne peut, par colère contre une mauvaise vie, préparer des dispositions douloureuses pour les âmes; mais il les attire à lui dans un but meilleur, comme à la source des béatitudes. La justice divine n'a pas en vue le supplice, mais la séparation des bons d'avec les méchants, séparation qui ne peut se faire sans douleur. Un jour le mal doit être enlevé totalement de la nature. Pour la vie présente, la vertu est le remède de l'âme, mais l'amélioration et la guérison de celle-ci reste à faire dans la vie future. Ceux qui, en la vie actuelle, ne sont pas pacifiés par le bain baptismal recevront leur purification à travers le feu. Même pour le diable, qui est l'auteur du mal, la rédemption doit être bienfaisante. Toutes les faussetés dont il se nourrit seront anéanties; ainsi la nature donne une bonne nourriture même aux impies, fait pousser de

1. Voir notre tome I, p. 229. — 2. Πῦρ δοκιμαστικόν τῶν ἀνθρώπων. (Cat. 15.)

beaux fruits, et tend à regagner l'image primitive de Dieu. Finalement, toutes les créatures serviront Dieu[1]. » Origène n'avait pas parlé autrement. Il n'a pas été contredit par Grégoire de Nazianze[2].

Théodore de Mopsueste, mort en 428, dans son commentaire sur les Évangiles, fonde sa résistance à la doctrine des peines éternelles sur leur disproportion avec le péché; sur la miséricorde divine, sur l'inutilité de faire ressusciter les méchants pour les soumettre à des souffrances sans espoir de relèvement.

Saint Ambroise est peut-être, de tous les Pères du IVe siècle, le plus affirmatif en faveur d'une période de purification pour certaines âmes, période qu'il plaçait entre la première et la seconde résurrection mentionnées par Tertullien, et dont il admettait même la continuation comme possible jusqu'après le jugement final, ce qui fait de son opinion un moyen terme entre la doctrine de l'éternité des peines et celle du rétablissement universel. Voilà donc une variante sensible d'avec l'opinion de l'Église romaine[3].

Saint Jérôme (mort en 420) semble avoir admis quelque chose de semblable quand il a écrit : « De même que nous croyons éternels les tourments du diable, des incrédules et des impies qui ont dit dans leur cœur : « Il n'y a point de Dieu », ainsi nous pensons que la sentence condamnant les pécheurs et les impies, qui pourtant auront été chrétiens, est modérée et mêlée de clémence, leurs œuvres devant être éprouvées et purgées dans le feu[4]. »

Saint Augustin, dans le premier tiers du Ve siècle, parlait « de certaines peines purifiant quelques-uns dans le jugement[5]. » Mais cette opinion qu'il discutait en l'enveloppant de quelques doutes, il la fondait sur une bien pauvre exégèse, comme on peut s'en convaincre par la lecture du contexte. » — Et ailleurs : « Pendant le temps entre la mort et la dernière résurrection, les âmes sont dans des retraites secrètes, selon que chacune est digne ou de repos ou de maux, pour vivre selon le lot qui leur est échu étant dans la chair. Et il n'est pas niable que les âmes des défunts sont soulagées par la piété de *leurs* survivants lorsque pour elles le sacrifice du médiateur est offert, ou qu'on fait des aumônes dans l'Église. Mais ces choses sont utiles à ceux-là qui pendant leur vie ont mérité qu'elles pussent leur être utiles un jour. Il est en effet une certaine manière de vivre, pas assez bonne pour se passer de secours après la mort, pas assez mauvaise pour que ces secours soient inefficaces, quand on est sorti de cette vie... Mais il y a une manière de vivre assez bonne pour ne pas avoir besoin de ces secours, et de même une autre manière de vivre assez mauvaise pour que ces secours ne puissent être d'aucune aide après la vie. Ainsi tout mérite est acquis par Celui grâce auquel, après la mort, chacun peut être ou relevé ou accablé[6]. » Il y a dans les interprétations de saint Augustin des oscillations et des hésitations qui prouvent que l'opinion de l'Église n'était pas fixée. Ainsi, en parlant de ceux « qui ont bâti avec du bois, du foin et du chaume... et qui échapperont comme à

---

1. Grég. de Nysse, Λόγος περὶ ψυχῆς καὶ ἀνάστάσεως, ou *Or., cat.* 8 et 35.
2. *Orat.* 39, 19-40.
3. S. Ambros., *in Ps.* I.
4. *Sicut diaboli et omnium negatorum et impiorum qui dixerunt in corde suo : « Non est Deus, credimus æterna tormenta », sic peccatorum et impiorum, et tamen christianorum, quorum opera in igne probanda sunt, atque purganda, moderatam arbitramur et mixtam clementiæ sententiam.* (*Comm. in Esaia*, c. 66.)
5. *Pœnæ quædam quorumdam purgatoriæ in illo judicio.* (*De civit. Dei*, XX, 25.)
6. *Tempus quod inter hominis mortem et ultimam resurrectionem interpositum est, animas abditis receptaculis contineri, sicut unaquæque digna est vel requie vel ærumna, pro eo, quod sortita est in carne, quod viveret. Neque negandum est defunctorum animas pietate suorum viventium relevari, cum pro illis sacrificium mediatoris offertur, vel eleæmosynæ in ecclesia fiunt. Sed eis hæc prosunt qui, cum viverent, ut hæc sibi postea prodesse possent meruerunt. Est enim quidam vivendi modus, nec tam bonus ut non requirat ista post mortem, nec tam malus ut ei non prosint ista post mortem. Est vero talis in bono ut ista non requirat, et est rursus talis in malo ut nec his valeat, cum ex hac vita transierit, adjuvari, quocirca hic omne meritum comparatur quo possit post hanc vitam relevari quispiam vel gravari.* — (*Enchiridion ad Laurentium*, § 109.)

travers le feu[1]; » tantôt il dit : L'avis de quelques-uns qui ont vu en ce passage une réception finale dans la félicité, ne peut être la vraie interprétation[2]; » tantôt il incline à se ranger à l'opinion d'une purification par le feu[3] : « Il n'est pas incroyable... on peut se demander... on peut trouver que... *on peut supposer* des fidèles qui, à travers un feu purgeant, selon qu'ils ont plus ou moins aimé les biens périssables, sont sauvés plus tôt ou plus tard[4]. »

Le feu purificateur, d'après Augustin, devait consumer le monde, et ce n'est qu'après ce cataclysme que, dans son opinion, devait commencer l'épreuve des âmes. Les prières s'appliquent donc, suivant lui, à un état à venir et non à un présent purgatoire. C'est en cela encore que sa conception, déjà si vacillante, diffère de la doctrine catholique de nos jours, qui consiste à croire à des souffrances actuelles et à des délivrances actuelles[5]. Ces variations prouvent que l'opinion se formait, mais n'était pas assise. C'est dans cette foi en l'efficacité des prières pour les morts que l'on célébrait la Sainte-Cène (non les agapes seulement) sur les tombes, d'après saint Augustin lui-même. Ce Père voulait qu'on fît des aumônes en vue du salut des morts. Néanmoins l'illustre évêque d'Hippone croyait avec l'Église à l'éternité des peines des damnés. On trouve dans ses œuvres la preuve des résistances que rencontra cette doctrine, et combien de gens essayaient d'y échapper! « En vain quelques-uns, beaucoup même prennent pitié de l'éternel châtiment des damnés et de leurs tortures sans rémission; c'est en vain qu'ils nient qu'il en soit ainsi, adoucissant de leur propre mouvement quelques paroles de l'Écriture divine, sans intention de la contredire, et les tournant en un sens moins grave, pensant que ces passages sont plus terribles en apparence qu'en réalité, et prétendant que Dieu n'oubliera pas d'avoir pitié, qu'il ne retiendra pas par colère ses miséricordes[6]. » Pour preuve de la doctrine ecclésiastique, Augustin disait que, de même qu'il y a une vie éternelle, il doit y avoir un supplice éternel. Cette antithèse lui paraissait une démonstration. Il avait adopté l'opinion produite par Pélage au synode de Diospolis, que : « Dans le jour du jugement, ne seront épargnés ni pervers ni pécheurs, mais qu'ils seront brûlés au feu éternel, et que si quelqu'un croit autrement, il est origéniste[7]. » Concluons donc que l'évêque d'Hippone, tout en admettant l'éternité des peines et la soutenant contre les contradicteurs, essayait, lui aussi, d'un système d'adoucissement, bornant la purification supposée à un espace de temps *futur* très-restreint, touchant à la résurrection et à la fin du monde; il la limitait d'ailleurs à une certaine classe de pécheurs: Il y avait là en effet les premières assises de la doctrine romaine du purgatoire. Mais n'oublions pas que saint Augustin n'est mort qu'en 430, en plein Ve siècle.

Ainsi, tandis que Tertullien n'avait parlé tout au plus que d'une attente dans un état négatif, où ceux qui ne seraient pas admis des premiers à la première résurrection n'auraient d'autre souffrance que le regret d'un retard, quelques Pères postérieurs ont cru à un état positif d'épreuves. Ces essais devaient amener peu à peu à la doctrine du purgatoire, mais à travers bien des hésitations et des contradictions. L'horreur d'un enfer sans espoir devait y conduire d'autres esprits.

1. I *Cor.*, III, 12-15.
2. *De fide et oper.*, c. XV.
3. *De igne purgat.*, sermo IV.
4. *Tale aliquid etiam post hanc vitam fieri incredibile non est, et utrum ita sit quæri potest, et aut inveniri aut latere nonnullos fideles per ignem quemdam purgatorium, quanto magis minusque bona pereuntia dilexerunt, tanto tardius citiusque salvari.* — (*Enchiridion ad Laurentium*, § 69, à propos de I *Cor.* III, 11-15.)
5. Aug., *in Ps.* CIII. Voir aussi *Cité de Dieu*, l. XXI, c. 17-26.
6. *Frustra nonnulli, immo quamplurimi, æternam damnatorum pœnam et cruciatus sine intermissione perpetuos humano miserantur affectu, atque ita esse non credunt, non quidem scripturis adversando divinis, sed pro suo motu dura quæque molliendo et in leniorem flectendo sententiam, quæ putant in eis terribilius esse dictu quam verius. Non enim obliviscetur, inquiunt, misereri Deus, aut continebit in ira misericordias suas.* (*Enchiridion ad Laur.*)
7. *In die judicii iniquis et peccatoribus non esse parcendum, sed æternis eos ignibus esse exurendos, et, si quis aliter credit, Origenista est.* (*De Gest. Pelag.*, c. 3.)

Néanmoins, *en dehors de l'école origéniste,* l'éternité des peines subies par les damnés paraît bien avoir été dans la pensée de la plupart des Pères, depuis Tertullien surtout[1]. A peine peut-on trouver dans quelques écrivains antérieurs de rares passages, assez vagues du reste, qui pourraient faire penser que certains d'entre eux croyaient à une destruction définitive des méchants[2]. L'opinion soutenue par des théologiens modernes[3], et d'après laquelle l'immortalité de l'âme serait non pas native, mais acquise et *conditionnelle,* ne semble pas avoir de point d'appui dans la théologie du IV[e] siècle. Expiation future ou enfer éternel, non anéantissement de l'âme.

CHAPITRE LXXI

Epitaphes ayant une portée dogmatique. Section A.

Notre planche LXXI est gravée d'après des photographies prises sur des marbres originaux groupés dans la galerie du Musée chrétien de Saint-Jean de Latran.

Sur les 15,000 inscriptions chrétiennes des six premiers siècles qu'on a conservées à Rome, et qui ne sont peut-être pas la septième partie de celles qui ont existé[4], il en est un petit nombre qui peuvent être considérées comme ayant une portée dogmatique. Comme les autres, elles sont gravées sur des marbres qui mesurent de 1 à 3 pieds de longueur en moyenne, sur un tiers de largeur. On va voir que cette place est loin d'être toujours remplie, surtout sur les monuments les plus anciens. Il faut donc s'attendre à des allusions indirectes plus souvent qu'à des déclarations explicites.

1.

VIDVA P(?) FELICISSIMA	Félicissime veuve (ou Publia, veuve, très heureuse?)
IN DEO VIVES	en Dieu tu vivras.

D'un côté est une palme, de l'autre une feuille des arbres du paradis.

Perret lit : *vidua p(ia?)* Nous inclinons à lire *vidua*, mais nous ignorons ce qu'est le signe ressemblant à un P. La formule *vivas* est plus fréquente que celle de *vives*. L'indicatif *vivit*, plus affirmatif, n'est pas inconnu : *Terentianus vivit*, dit une épitaphe.

2.

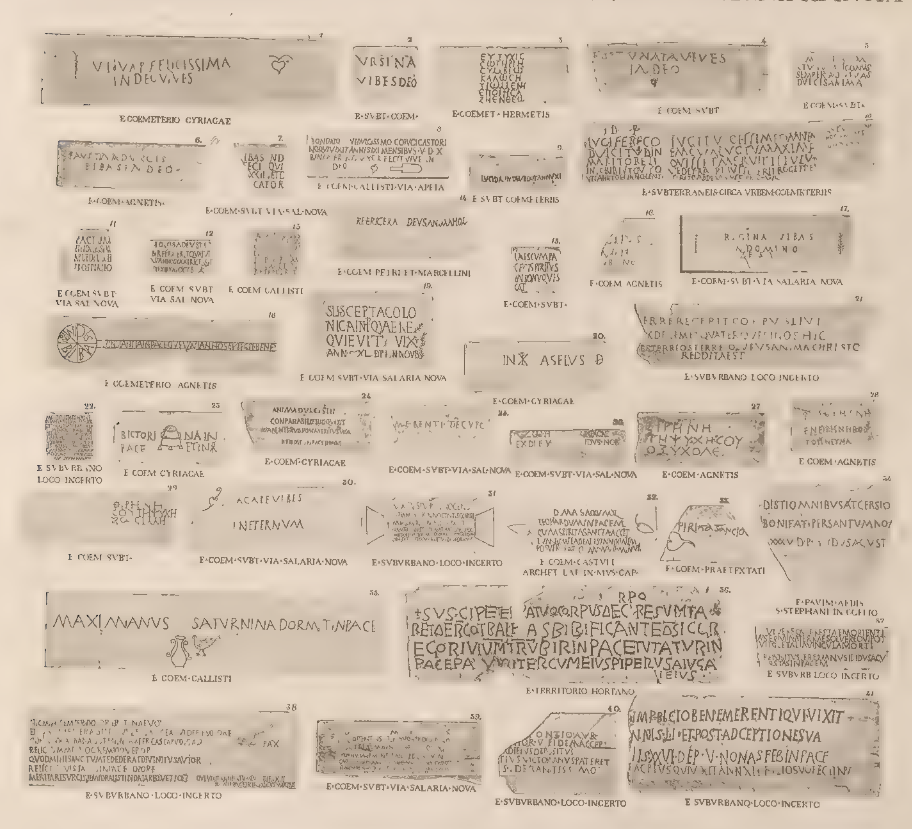
VRSINA·	Ursina,
VIBES DEO	tu vivras en Dieu.

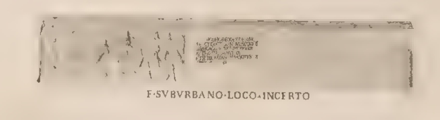
L'adjonction du nom de Dieu ne permet guère de traduire le terme VIVES ou VIVAS ou

---

1. Tert., *De spect.*, 60.
2. Justin Martyr semble supposer possible une *cessation d'existence* des méchants (2[e] *Apol.*, VI). Il admet que l'âme puisse *cesser d'être*, le souffle vital se retirant d'elle, de sorte qu'elle n'est plus et retourne où elle a été prise (*Tryph.*, VI). D'autre part, « il ne prétend pas qu'une seule âme périsse, car ce serait à l'avantage des méchants » (*Tryph.* IV.) — Irénée dit que celui qui a été « ingrat envers son Créateur se prive soi-même de la continuité (*perseverantia*) au siècle des siècles » (*Hær.* II, 34). Arnobe parle d'une « mort misérable qui, sans être un anéantissement soudain, détruira par l'amertume d'un châtiment douloureux et prolongé... Dieu seul conservant les âmes... qui peuvent périr si elles n'ont pas connu Dieu, ou être délivrées de la mort... C'est la vraie mort, celle qui ne laisse rien après elle (*nihil residuum faciens*)... Elles seront consumées dans de longs tourments, par un feu furieux, où les jetteront certains êtres d'une atroce cruauté. (*Adv. gent.*, II, 16.)
3. Voir Edward White, *l'Immortalité conditionnelle,* trad. Ch. Byse, Paris, 1880. — E. Pétavel-Olliff, *la Fin du mal,* Genève, 1872. — *Ibid., le Sentier de la vie*, Genève, 1878.
4. Voir M. de Rossi, *Bull. di Arch. crist.*, 1876, p. 121 et suiv.

EPITAPHIA·DICTIONIS·SINGVLARIS·CHRISTIANA·DOGMATA·SIGNIFICANTIA




E·SVBVRBANO·LOCO·INCERTO

Heliog.[ie] Dujardin

EPITAPHES DOGMATIQUES A.

V[e] A. MOREL et C[ie] Editeurs

VIVE, dans le simple sens de *prospérité,* vœu banal dont la langue classique fournit des exemples. Une croyance y était ajoutée.

3.

ЄΥΤΥΧΙC	Eutychis
CѠΤΗΡΙΗ	à Sotère,
CΥΜΒΙѠ	ma compagne
ΚΑΛѠC Η	bien
ΞΙΩμεΝΗ	honorée(?)
ЄΠΟΙΗCΑ	j'ai fait (cette sépulture).
ΖΗ ЄΝ ΘЄѠ	Vis (*ou* elle vit) en Dieu.

Nous supposons que καλῶς ηξιωμένη (ἀξιουμένη) répond au *bene merenti* des Latins[1].

4.

FORTVNATA VIVES	Fortunata tu vivras
IN DEO	en Dieu.

5.

M E M (*memoriæ?*)	(A la mémoire?)
VTVLIVS (*Vitulus?*) CALLIGONVS	Vitulus(?) Calligonus,
SEMPER IN Deo VIVAS	toujours en Dieu que tu vives,
DVLCIS ANIMA	douce âme.

La formule *bonæ memoriæ* n'est pas un indice d'anciennneté[2], mais est-ce bien sûrement elle qu'indiquent les trois lettres M E M?

6.

FAVSTINA DVLCIS	Douce Faustine,
BIBAS IN DEO	que tu vives en Dieu.

7.

VIBAS IN Deo (?)	Que tu vives en Dieu(?)
.......FECI·QVI *vixit*	. . . j'ai fait. . . qui vécut
.....*annos* XXIIII ET *Dies*. . . .	. . . 24 ans. . . . . jours
.......CCATOR	. . . . pécheur.

Épitaphe trop fragmentaire pour pouvoir être aisément complétée.

8.

BONO ATQVE DVLCISS*i*MO CO*n*IVGI CASTORI
NO QVI VIXIT ANNIS LXI MENSIBVS·V·*Dies* X·
BENEMERENTI VXOR FECIT VIVE IN
DEO

A son bon et très doux époux Castorinus,
qui vécut 61 ans, 5 mois, 10 jours,
bien méritant, son épouse fit (cette sépulture). Vis en
Dieu.

L'outil qui est dessiné au-dessous paraît être une de ces bêches arrondies dont on se sert dans la campagne romaine, humble instrument professionnel de ce modeste chrétien.

1. D'après une autre épitaphe publiée par Marini, ΚΑΛΩΣ ΗΞΙΩΜΕΝΟΣ étant rapproché de ΤΗΝ ΧΑΡΙΝ ΤΟΥ ΘΕΟΥ, devrait signifier : qui a été jugé bien digne de la grâce de Dieu (du baptême).

2. Voir M. E. Le Blant, *Inscript. chrét. de la Gaule*, introd., p. IX, XXX, XXXV, LI, etc.

9.

LVCIDA IN DEV*m* BIXIT ANNV(*os*) XI — Lucida en Dieu, vécut 11 ans.

Forme probablement optative.

10.

D P
LVCIFERE CO*n*IVGI DVLCISSIME OMNEN(*m*)
DVLCITVDINEM CVM LVCTV MAXIME(*o*)
MARITO RELIQVIT .....ET MERVIT TITVLVM
INSCRIBI VT QVISQVE DE FRATRIBVS LEGERIT ROGET DEV*m*
VT SANCTO ET INNOCENTI SPIRITO AD DEVM SVSCIPIATVR
QV*a*E VIXIT AN
NOS XXII M*ens*ES VIIII DIES VI

Déposition (?)
A Lucifera épouse très douce qui
laissa à son mari (un souvenir) aussi doux
que douloureux. . . . . et qui mérita que cette épitaphe
fût inscrite, afin que chacun des frères qui lira prie Dieu
que son esprit saint et innocent soit recueilli vers Dieu.
Elle vécut
22 ans, 9 mois, 6 jours.

Peut-être faut-il lire *reliquisti* au lieu de *reliquit*, et mettre le nom au vocatif. Lupi, qui a illustré cette épitaphe [1] dit que l'idiotisme *sancto et innocenti spirito* est mis ici pour *innocens spiritus*. Ce barbarisme nous donne déjà une assez pauvre idée de l'épigraphiste. C'est, du reste, une inscription peu soignée, gravée sur deux lames de marbre mal jointes. L'âge de la défunte est inscrit dans un coin, négligemment. On serait tenté de supposer que les deux dernières lignes ont été ajoutées après coup, en caractères plus fins et d'autant plus défectueux. Nous ne sommes assurément pas là en face d'un monument du christianisme primitif. Nous ne voyons pas d'argument décisif qui nous force à le placer au IIIe siècle. La paléographie peut convenir aux premiers lustres du IVe. C'est à partir de ce moment qu'on commença à utiliser de vieux marbres, en les rajustant tant bien que mal. Si les lettres DP veulent ici dire *depositio,* on sait que cette abréviation ne devint ordinaire qu'à partir de 350. L'origine inconnue de cette épitaphe nous prive de tous renseignements. Enfin la portée dogmatique en est bien diminuée par les deux épithètes *sancto et innocenti spirito*. On n'aurait pas eu l'idée d'envoyer les esprits saints et innocents en purgatoire. Aujourd'hui on ne donnerait pas ces qualifications à ceux qu'on suppose dans ce lieu de tortures. Il s'agit donc simplement d'une prière en faveur d'une morte, et le sens de cette prière est l'ascension de son âme vers Dieu : qu'elle soit prise, enlevée vers Dieu. Cela peut s'appliquer à la théorie de Tertullien sur une première résurrection, en attendant la seconde, la définitive. Conclure de ce que cette épitaphe est déprécative, que toutes les autres ont une portée semblable, serait forcer les textes. Beaucoup d'entre elles n'ont d'autre signification que celle énoncée par le mot ЄΥΜΟΙΡЄΙΤω, bonne chance, en plusieurs épitaphes.

11.

PACTVM(*ius?*)	Pactumius. . . . .
ET FIDELISSIM(*us?*)	et très fidèle. . . . .
APVT(*d*) DEVM ET	auprès de Dieu et. . . . .
PRO SPIRITO	pour l'esprit. . . . .

1. *Epit. Severæ*, p. 167.

Cette épitaphe tronquée paraît avoir contenu une idée analogue à celle de Lucifèra. La portée dogmatique en est aussi limitée par l'épithète *fidelissimus*.

12.

BOLOSA DEVS TI BI REFRIGERET QVAE VI XIT ANNOS XXXI RECESSIT DIE XIII KALendas OCTоBres ☧	Bolosa (Volosa?), que Dieu te rafraîchisse. Elle vécut 31 ans, se retira (du monde) le 13 des calendes d'octobre. ☧

Ce monogramme, de forme constantinienne (et qui n'est nullement employé ici comme complément de texte), nous reporte bien au IV[e] siècle, ce qui prouve qu'en pleine paix de l'Église, le mot *refrigerare* était usité et qu'il n'est pas une spécialité du III[e] siècle exclusivement, comme on l'a supposé[1].

11

AMERIMNVS RVFINAE COnIV GI CARISSIME BENE MEREN TI SPIRITVM TVVM DEVS REFRIGERET	Amérinus à Rufina son épouse très chère, bien méritante. Que Dieu rafraîchisse ton esprit.

Cette épitaphe est tirée du cimetière de Calliste, dont on sait qu'il fut utilisé au IV[e] siècle, aussi bien qu'au III[e]. La paléographie peut également convenir à la fin de celui-ci et au premier tiers du IV[e].

14.

REFRIGERA DEVS ANIMAm HOMuli(?)	Rafraîchis, ô Dieu, l'âme d'Homulus(?)

Le solécisme *anima* pour *animam* n'indique pas une parfaite latinité; rien n'empêche de voir là une épitaphe de l'âge constantinien ou peu antérieure.

15.

LAIS CVM PA CE ISPIRITVS IN BONVm QVES CAT	Laïs avec paix, que ton esprit repose en bien.

La forme *cum pace,* au lieu d'*in pace*, n'est pas ordinaire. *Ispiritus* pour *spiritus* est un idiotisme dont la mauvaise latinité contrebalance ce que l'*in bono* pourrait rappeler de classique. Au reste il y a ici *in bonu* et *quescat* au lieu de *quiescat*, deux barbarismes. Le *requiescit* n'apparaît pas, dans les épitaphes datées, avant le dernier tiers du IV[e] siècle, *a fortiori* le *quescat*. Cette épitaphe et plusieurs autres qui disent : *Ispiritus tus in bono, in bono sit,* semblent à M. Le Blant un écho des offices funéraires : *Suscipe, Domine, animam famuli tui in bonum; anima ejus in bonis,* ἡ ψυχὴ αὐτοῦ ἐν ἀγαθοῖς[2].

16.

.........LIVS .....N IV .....IN BONO	..... lius. .... 4 années (ou mois) en bien.

1. Voir notre chap. XXXIII, § 2 et 3. — 2. V. M. Le Blant, *Sarcophages d'Arles*, introd., p. XXII.

Il reste assez de ce fragment pour laisser deviner, en même temps qu'un souhait de bonheur, la croyance en la possession de ce bonheur. Qu'on veuille bien se rappeler ce que nous avons dit de la portée dogmatique de la formule *in bono* dans notre tome I, p. 214, 221.

17.

REGINA VIBAS	Régina, que tu vives
IN DOMINO	dans le Seigneur
ZESV	Jésus.

Le *vibas* pour *vivas* et surtout le *Zesus* pour *Jesus*, sont des formes qui indiquent la décadence de la langue. Zesus se rencontre aussi dans les verres dorés, notamment autour d'une figure portant auréole[1], et qui, pour ces motifs, paraît être des environs du Ve siècle. Ici la paléographie indiquerait plutôt le premier tiers du IVe.

18.

BIBAS IN CRiSTO
CONSTANTIA IN PACE QVaE VIXIT ANNOS LV (?) FECIT (?) BENE

Que tu vives en Christ.
Constantia en paix, qui vécut 55 ans (?) fit bien (?)

Les deux derniers mots sont peu lisibles. Nous restituons par hypothèse. *Bibas* est mis pour *vivas*. Le monogramme dans lequel est inscrite la première formule est d'une forme compliquée par l'adjonction d'une barre horizontale au centre. De plus, le reste de l'épitaphe est inscrit entre deux lignes qui forment avec le monogramme comme la lance du *labarum* constantinien. Le nom de Constantia lui-même rappelle le IVe siècle. L'exclamation *vivas* s'est donc perpétuée jusqu'à cette époque. Le nom *Christo* est écrit en plus petits caractères.

19.

SVSCEPTA COLO	Colonica
NICA IN ☧ QVAE RE	reçue en Christ,
QVIEVIT VIXIT	a pris son repos. Elle vécut
ANNos XL DePosita IN NOVemBre	40 ans. Déposée en novembre.

Voilà un monogramme employé comme complément d'écriture, et que pourtant on ne saurait faire remonter jusqu'à la fin du IIIe siècle, comme on y rapporte volontiers les monogrammes qui font partie de la phrase et qui remplacent le nom de Christ. Il est d'une forme tardive, dont l'épigraphie ne nous a pas fourni d'exemples avant le milieu du IVe siècle, et qui fut surtout employée au Ve. Le *requievit* est aussi une indication qui n'est pas antérieure à la fin du IVe siècle. Ce verbe est ici employé au passé. C'est une seconde affirmation de l'assurance qu'avait indiquée l'épigraphiste par l'emploi du mot *suscepta*. C'est l'expression d'une confiance chrétienne qui voulait dire : elle a été reçue en Christ, elle y a pris son repos.

20.

IN ☧ ASELVS ~~Die~~...	En Christ Asellus. . . . . au jour (?)

Quelle fermeté dans la foi montre cette façon d'exprimer sa pensée sur l'état d'un mort! On ne saurait être plus concis, ni plus assuré. Nous pensons que cette formule est une mention

1. Voir Garrucci, *Vetri*, planche VII, n° 17, et notre planche LXXVII, n° 5.

de l'état de l'âme après la mort. Les marbres de la province de Vienne, en Gaule[1], portent la variante *Obiit in Christo*, qui concerne le moment précis de la mort, et qui est une allusion aux paroles de saint Paul : « Ceux qui sont morts en Christ ressusciteront d'abord » (I Thess., IV, 16).

21.

..... ERRE RECEPIT CORPVS LIVI
....X DECEM ET QVATERQVE BINOS HIC
..... ESTERREOS TERRE SOLVTVS ANIMA CHRISTO
REDDITA EST

Le sens complet de cette épitaphe tronquée ne pourrait être rétabli que par hypothèse. Ce qu'il importe d'en tirer est ceci : « Le corps reçu en terre y a été dissous ; l'âme a été rendue à Christ. » Ce style poétique et emphatique rappelle le IV[e] siècle. Ces vers faisaient probablement partie des clichés que les marbriers avaient dans leurs collections.

22.

MIR*a*E BONITATIS ADQVE	D'admirable bonté et
INEMITABILI(*s*) SANCTITATIS	d'inimitable sainteté,
TOTIVS CASTITATIS RARI EXEN	de toute chasteté rare exemple.
PLI FEMIN*a*E CAST*a*E BON*a*E BIT*a*E ET	Femme chaste, de bonne et
PIETOS*a*E IN OMNIBVS GLORIO	pieuse vie, en toutes choses honorable;
S*a*E BRATTI*a*E DIGNITATI QV*a*E	à Brattia Dignitas qui
VIXIT ANNOS XXXIII QV*a*E SINE	vécut 33 ans; d'une humeur
LESIONE ANIMI MEI VIXI*t* ME	inaltérable, elle vécut avec moi
CVM ANNOS XV FILIOS AVTEM	15 ans; elle procréa
PROCREAVIT VII EX QVIBVS SI(*e*)CV*m*	7 fils; avec soi
*h*ABET AD DOMINVM IIIII	auprès du Seigneur elle en a 6.

La paléographie de cette épitaphe comme son style élogieux reportent au IV[e] siècle. Dans l'idée de l'épigraphiste, le mariage le plus fécond n'était pas incompatible avec la plus entière chasteté. C'est avec assurance et au temps présent qu'est affirmée la société des âmes auprès du Seigneur.

23.

BICTORINA IN	Victorine en
PACE ET IN ☧	paix et en Christ.

Sur l'original de cette épitaphe est dessiné un *modius*, sorte de mesure de grains dont le sens symbolique a été cherché soit dans la plénitude des jours qu'a vécu la défunte, soit dans celle des grâces que Dieu accorde à ses élus, allusion probable au passage de Luc, VI, 38 : « On vous donnera dans le sein une mesure pressée et entassée qui s'en ira par-dessus. » On trouve un objet semblable dans le *cubiculum* dit des grands apôtres, au cimetière de Nérée et Achillée. On l'observe encore sur deux inscriptions de l'an 401 et de l'an 409. Ce rapprochement ferait donc supposer que l'épitaphe de Victorine est de la fin du IV[e] siècle. Or le monogramme constantinien y est encore employé comme complément de texte, ce qui est une présomption en faveur de l'emploi de ce signe de cette manière longtemps après le III[e] siècle. Ici la formule nous paraît affirmative plutôt qu'optative.

1. Voir M. Le Blant, *Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, Introduction, p. LXXXVIII.

24.

ANIMA DVLCIS IN	Douce âme! au
COMPARABILI FILIO Q*ui* VIXIT	fils incomparable, qui vécut
ANNIS·XVII NON·MERITVS VITA*m*	17 ans. Ne méritant pas (une mort si précoce?) il rendit
REDD*id*IT·IN PACE DOMINI	la vie dans la paix du Seigneur.

Nous traduisons d'après les restitutions de Lupi, qui suppose *tam præcocem mortem* après *non meritus*. On peut comparer à cette expression l'épitaphe citée par Marini : *Hic jacet dulcis anima, Sagittia cum suo alumno Eventio. Non sic meruit poni.* « Ci-gît une douce âme, Sagittia, avec son élève Eventius. Elle n'a pas mérité d'être ainsi placée. » — On voit combien cette formule s'écarte du sentiment joyeux où la mort était considérée comme une délivrance, bien qu'il soit parlé de la paix du Seigneur. Les regrets humains le disputent aux sentiments chrétiens. Quoi de plus naturel que de trouver son fils incomparable? Quel père en a jugé autrement, surtout après la mort de l'enfant [1]? Lupi suppose que, dans notre épitaphe, le père parlait au vocatif à son fils, en oubliant de le nommer. A moins de faire un nom des deux mots *Non Meritus* (ce qui ne serait pas tout à fait improbable en un temps où l'on se qualifiait soi-même étrangement par humilité), il faut convenir que le jeune homme n'est pas nommé. Le même auteur suppose qu'un catéchumène, un *audiens*, pouvait ne pas être nommé dans une inscription chrétienne [2].

On peut comparer encore à ce texte une épitaphe d'Anagni, disant : *Innocentissimæ ætatis, dulcissimæ filiæ Mariæ non merentes Ulpianus et Justa.* « A leur très douce fille, d'âge innocent, Ulpien et Justa qui n'ont pas mérité ! » Est-ce un murmure? est-ce un cri d'humilité? Si notre épitaphe est une de celles qui donnent la note la plus désolée, nous devons convenir que la foi primitive était bien sereine et bien joyeuse. M. E. Le Blant a constaté qu'il n'en était pas de même en Gaule; cette différence s'explique par ce fait que la plupart des inscriptions qu'il a publiées appartiennent à une époque de décadence religieuse et de malheurs publics. Les esprits étaient alors à la désolation [3].

25.

..... MERENTI·TE CV*m* P*a*C*e* (?)	..... méritant, avec toi paix (?)

Notre restitution semble bien exprimer un de ces vœux qui étaient dans l'esprit des chrétiens du IIIe et du IVe siècle.

26.

ZΩH	IN PACAE	Zoé, en paix,
EX*at* (?) DIE·V	IDVS NOB(*v*)*embres*	sortit (de la vie, du siècle?) le 5 des ides de novembre.

Toujours la notion précise d'une survivance à la mort considérée comme passage. Ce n'est pas le seul cas où le verbe *exire* semble employé dans le sens de sortir du monde actuel. On notera le nom grec de *Zoé* dans cette épitaphe latine.

1. Il ne faut pas trop presser la partie dogmatique de ces formules d'affectueux regret; quelques-unes, en effet, iraient à l'encontre de la doctrine du péché originel, pourtant bien admise dès lors, témoin celle-ci, citée par M. de Rossi dans son *Bullettino* de 1875, p. 27 :

*Euse*BIVS INFANS PER AETATEM SE(*i*)NE PECCA*to acc*EDENS AD SANCTORVM LOCVM IN PA*ce qui*ESCIT

Eusèbe, enfant par l'âge, sans péché,
ayant accès à l'asile des saints,
repose en paix.

Voir aussi plus loin l'épitaphe 32.

2. Lupi, *Epit. Severæ*, p. 174.
3. Voir M. E. Le Blant, *Inscript. chrét. de la Gaule*, Introd., p. XCIV.

27.

ЄΙΡΗΝΗ ΤΗ ΨΥΧΗ COY Ο ΞΥΧΟΛΕΙ	Paix à ton âme, ô Xucholis (ou Oxuchole?)

28.

ΦΙΛΟΥΜΕΝΗ ΕΝ ЄΙΡΗΝΗ COY ΤΟ ΠΝΕΥΜΑ	Philomène, en paix ton esprit.

29.

ЄΙΡΗΝΗ COY ΤΗ ΨΥΧΗ ΖωCΙμΗ	Paix à ton âme, Zosime.

30.

AGAPE VIBES (*ves*) IN ETERNVM	Agape, tu vivras éternellement.

Tous ces vœux exprimés dans les dernières épitaphes grecques ou latines, en quelques mots fort brefs, peuvent convenir au III[e] siècle qui, nous l'avons vu, est l'âge de ces sortes d'exclamations d'où devait sortir la prière pour les morts, conçue d'une façon plus explicite. Ce qu'ils mettent en évidence, c'est le sentiment de la vie éternelle. Ainsi sur la tombe d'un chrétien de Sicile du nom de Calliste, au cimetière Ostrianum, on lit :

ΚΑΤΟΙΚω ΤΟΝ ЄωΝΑ	J'habite l'éternité.

31.

MA*r*CVS PVER INNOCENS,
ESSE IAM INTER INNOCENTI(*e*)S COEPISTI
*q*VAM STAV(*b*)ILE(*i*)S TIV(*b*)I HAEC VITA EST
*q*VAM TE L(*a*)ETVM EXCIPE(*i*)T MATER ECLESIAE DE *h*OC
MVNDO REVERTENTEM COMPREMATVR PECTORVM
GEMITVS. (*ob*)STRVATVR FLETVS OCVLORVM

Marc, enfant innocent,
tu as déjà commencé à être parmi les innocents.
La vie où tu es est bien la vie durable!
Comme l'Église te reçoit maternellement, toi joyeux
revenant de ce monde! Que le gémissement des poitrines
soit comprimé! Que les yeux sèchent leurs larmes.

La lettre minuscule *q* est bien dans l'original, répétée deux fois; or, d'après le *Manuel d'Épigraphie* de M. Le Blant, cette forme de lettre se montre à partir de 485 seulement, en Gaule du moins. Eût-elle été plus précoce d'un siècle à Rome, nous serions toujours ramenés à la fin du IV[e] par cette indication. C'est l'âge, en effet, où l'on qualifiait l'Église du nom de mère, et où l'on commençait à peine à inscrire des croix sur les épitaphes, comme il semble y en avoir une sur la gauche de celle-ci. Néanmoins il s'agit de l'Église triomphante dans le ciel, et M. de Rossi croit reconnaître dans ce style de rhétorique un emprunt fait aux œuvres de saint Cyprien [1], ce qui, du reste, pourrait provenir d'une réminiscence lointaine.

32.

D*is* MA*nibus* SACRVM XL
LEOPARDVM IN PACEM
CVM SPIRITA SANCTA·ACCEP
TVM·EVMTE ABEATIS INNOCINTEM
POSVER*unt* PAR*entes* Q*ui* *vixit* ANN*os* VII·MEN*ses* VII

---

1. *De Lapsis*, 2 et 16.

Consacré aux dieux mânes (40?)
Léopard en paix,
reçu avec les esprits saints,
allant aux bienheureux, innocent,
(ou) tenez-le pour innocent,
ses parents posèrent (cette inscription). Il vécut 7 ans, 7 mois.

Raoul Rochette lisait sans apparence de raison *Divis* MA*rtyribus* SACRVM *quadraginta*. Mais le chiffre XL est probablement un numéro d'ordre à l'usage des fossoyeurs ou des marbriers, pour indiquer le travail fait. On conçoit que la formule D*is* MA*nibus* SACRVM ait semblé étrange sur des épitaphes chrétiennes, et qu'on ait essayé de l'interpréter autrement qu'à la façon païenne, par exemple par *Deo* MA*gno*, *Deo* MA*ximo*. Mais tous les doutes ont cessé à cet égard : les chrétiens achetaient chez les marbriers des pierres funéraires toutes préparées, où les ouvriers avaient inscrit d'avance la formule banale D M S; la portée de cette formule n'était pas toujours remarquée par les intéressés, et d'ailleurs elle était passée dans les usages, comme caractéristique des monuments funéraires. Ainsi se perpétuent souvent des coutumes dont le sens primitif est perdu. Quoique cette épitaphe soit de basse latinité, et que le nom de Léopardus n'appartienne pas aux classiques, sa paléographie peut convenir au commencement du IVe siècle. Nous avons trouvé l'idiotisme *spirita sancta* pour *spiritibus sanctis* dès la fin du IIIe. Il n'y a du reste pas un doute dans l'esprit de l'épigraphiste sur l'acceptation du défunt dans la société des élus. Le motif n'en est peut-être pas d'une orthodoxie parfaite : Il était innocent, dans l'affectueux souvenir de ses parents tout au moins. Ainsi la piété paternelle empiétait souvent sur la foi. Les deux mots fautifs EVMTE ABEATIS ont été interprétés en deux sens différents. M. de Rossi y lit : *euntem ad beatos*, d'autres avaient lu *eumdem habeatis*. Le premier sens est le plus naturel. Dans l'autre interprétation, on peut se demander si le verbe *h*ABEATIS s'adresse aux lecteurs ou aux saints. M. de Rossi cite une épitaphe du IVe siècle qui contient une formule analogue à l'adresse de saint Laurent : SANCTE LAVRENTI SVSCEPTA*m* *h*ABETO ANIMA*m* *ejus*; Saint Laurent, reçois (aie pour reçue) son âme. On voit dans quelles déviations la confiance envers les saints risquait d'entraîner : c'est au Seigneur Jésus que saint Étienne avait dit : Reçois mon esprit (Act., VII, 59).

33.

SPIRITA SANCTA ..... esprits saints

Cette épitaphe paraît avoir contenu une expression analogue à la précédente. On peut se rappeler ici l'inscription votive, prise à tort pour *déprécative* :

PAVLO FILIO MERENTI IN PA
CEM TE SVSCIPIAN*t* OMNIVM SPIRI
TA SANCTORVM.....

A mon fils Paul, en paix
Que tu sois reçu par les esprits
de tous les saints. . . .

34.

*Domine qui de*DISTI OMNIBVS AT(*d*)CERSIO*nem*
suscipe animam BONIFATI PER SAN*c*TVM NO*men tuum*
.....XXXV D*e*P*ositus* VIII IDVS A*u*GVS*tas*

(Seigneur qui) as adressé à tous l'appel,
(prends l'âme de) Boniface, par ton saint nom.
(Il vécut) 35 ans, déposé le 8 des ides d'août.

On croit deviner l'office des morts d'une ancienne liturgie romaine dans la restitution de ce

marbre tronqué [1]. Mais le mot *accersitio, arcessitio,* est-il bien suffisant pour le faire classer au III[e] siècle avec certitude absolue? Cyprien a pu l'employer sans qu'on se le soit interdit cinquante ou cent ans plus tard.

• 35.

MAXIMIANVS SATVRNINA DORMIT IN PACE — Maximianus Saturnina dort en paix.

Il est difficile de dire pourquoi le premier nom est masculin, le second féminin, à moins qu'il n'y ait là désignation de deux personnes; la déclaration *dormit in pace* aurait pu n'être consignée qu'après la mort de Saturnina et en application à elle seulement. Le sommeil est indiqué au présent. Ce n'est pas un vœu, c'est l'expression d'un fait.

Les païens employaient aussi le mot *pax*, mais ils en faisaient un état définitif, non un sommeil dont on sort. *Pax æterna, paci æternæ* [2], disaient-ils. En y réfléchissant néanmoins, on trouvera que ce rapprochement diminue quelque peu la portée dogmatique de cette expression dans la bouche des chrétiens. Pourquoi auraient-ils tous attaché une acception *absolument* différente à ce mot qu'ils avaient emprunté au langage usuel de leurs contemporains? En quoi surtout impliquerait-il un vœu pour sortir du purgatoire?

Dans le marbre qui nous occupe, l'oiseau, symbole de l'âme, est auprès d'un vase. Est-ce pour dire que l'âme boit à la coupe de la vie éternelle? Est-ce pour indiquer à côté de l'esprit, le corps débile, ce vase d'argile dont la fragilité contient l'âme, avec les trésors de la vérité divine [3]?

36.

† SVSCIPE TERRA TVO CORPVS DE CORPORE SVMTA
RETΔER̄ COT BALEAS BIBIFICANTE Δ̄ SIC GR
EGORIVI VM̄ TRVBIR[4] IN PACE TVTATVR IN
PACE PA V ITER CVM EIVS PIPERVSA IVGA
LI EIVS

Suscipe terra tuo corpus de corpore sumptum
reddere quod valeas vivificante Deo.
Sic Gregorius. . . . . in pace tutatur
In pace pariter (?) cum ejus Piperosa jugali.

Reçois, ô terre, un corps pris de ton corps.
Tu pourras le rendre, sous l'action vivifiante de Dieu.
Ainsi Grégoire. . . . . en paix est garanti.
En paix aussi (?) est avec lui Pipérosa, son épouse.

Nous ne parvenons pas à lire complètement le troisième ni le quatrième vers, et dans le troisième surtout nous restituons par hypothèse. *Ejus* est de trop à la fin. L'abominable patois de cette épitaphe est le fait du graveur, et non du compositeur, car les vers du commencement sont tout simplement le premier distique de l'épitaphe de Grégoire le Grand. Au reste elle est approximativement datée par la croix latine qui la commence. Elle ne provient pas, ce semble, d'une catacombe. Le V[e] et le VI[e] siècle en ont vu déposer bien d'autres sous le portique des basiliques. Le D qui y prend la forme de Δ serait, suivant M. Le Blant [5], une indication du VI[e] siècle, ce qui concorde avec l'âge où vécut Grégoire le Grand (590-604). La pensée religieuse se résume ainsi : La paix en attendant la résurrection.

1. De Rossi, *Bull. di Arch. crist.*, 1877, p. 33.
2. Dumont, *Inscr. antiq. d'Arles*, n[os] 86, 88, 165. — Sénèque, *Consol. ad Marciam*, XIX.
3. II *Cor.*, IV, 7.
4. *Vir memorabilis? Tribunus vir? Quintum tribunus vir? Cum tribus (filiis)?*
5. *Manuel d'épigraphie chrétienne*, p. 41.

37.

VIVERE QVI PRESTAT MORIENTI
A SEMINA TERRAE SOLVERE QVI POT
VIT LETALIA VINCVLA MORTIs
DEPOSITVS LEBERIANVS III IDVS AuGVstas
QueSTAS (*quiescas*) IN PACEM

Celui qui fait revivre les germes
mourants de la terre, et qui peut briser
les chaînes meurtrières de la mort. . . . .
Libérianus déposé le 3 des ides d'août.
Que tu reposes en paix.

Les trois premières lignes ne sont pas autre chose que deux des vers composés par Damase pour son propre tombeau, et copiés ici. Chacun savait le reste de mémoire. On devine une allusion à cette parole de Jésus : « Si le grain de froment ne meurt, après qu'on l'a jeté dans la terre, il demeure seul; mais s'il meurt il porte beaucoup de fruit [1]. » C'est l'expression d'une foi raisonnée en la résurrection. *Questas* est mis pour *quiescas ; in pacem* pour *in pace*. Ce style sent bien la fin du IVe siècle.

38.

HIC MIHI SEMPER DOLOR ERIT IN AEVO
ET TVVM BENERABILEM VVLTVM LICEAT VIDERE SOPORE
CONIVNX ALBANA QVaE MIHI SEMPER CASTA PVDICA
RELICTVM ME TVO GREMIO QVEROR
QVOD MIHI SANCTVM TE DEDERAT DIVINITVS AVTOR
RELICTIS TVIS IACES IN PACE SOPORE
MERITA RESVRGIS TEMPORALIS TIBI DATA REQVETIO
QVaE VIXIT ANNIS XLV MENsibus V (?) DIES XIII
DOrmIT IN PACE FECIT CYRIACVS MARITVS

Ici sera ma douleur pendant toute ma vie.
Qu'il me soit permis de voir ton vénérable visage en songe,
ô mon épouse Albana, qui fus toujours pour moi chaste, pudique;
je gémis d'être séparé de tes bras,
car le divin Créateur t'avait donnée à moi comme don sacré;
laissant les tiens, tu gîs dans la paix du sommeil.
O méritante, tu ressusciteras. Ce repos qui t'est donné est temporaire.
Elle vécut 45 ans, 5 mois, 13 jours.
Elle dort en paix. Son mari Cyriaque a fait (cette épitaphe).

Sur la droite est une colombe portant l'olivier de paix, et pour plus de précision le mot de *Pax* est écrit auprès. Ailleurs on lit : *sopore pacis*. S'il reste des obscurités dans la traduction littérale de certaines parties du texte, il ne saurait en rester dans la pensée générale qui, après avoir commencé par les plaintes humaines, finit par les assurances de la paix chrétienne et les espérances de résurrection. Le repos de la tombe n'est qu'un état passager.

39.

Dis Manibus Sacrum
FLORENTIVS FILIO SVO APRONIANO
FECIT TITVLVM BENEMERENTI Qui VIXIT
ANNVM ET MENSES NOVEm DIES QVIN
QVE CVM SOL DV A MATVS FVISSET A MAIORE SVA ET VIDIT
HVNC MORTI CONSTITVM ESSE PETIVIT DE AECLESIA VT FIDELIS
DE SECVLO RECESSISSET

Consacré aux dieux mânes.
Florentius à son fils Apronianus
bien méritant fit cette épitaphe. Il vécut
1 an et 9 mois, 5 jours.
Comme il était fortement aimé de son aïeule et qu'elle le vit
près de mourir, elle demanda à l'Église que fidèle
il se retirât du siècle.

1. Jean, XII, 24.

On a lu : *cum sol(i)du(m)* ou *solide, amatus fuisset... et vidit hunc morti consti(tu)tum*. Nous nous demandons s'il ne vaudrait pas mieux supposer : *cum sol(um) du(os) a(nnos) amatus*, etc., et traduire : Quoiqu'il n'eût que deux ans, son aïeule qui l'aimait, etc. La paléographie de cette épitaphe nous paraît convenir au milieu du IV[e] siècle; cet enfant fut baptisé *in extremis*. Au baptême des enfants s'attachait déjà une vertu spéciale pour rendre fidèle. On appelait *fideles* les baptisés. Il y a du reste là une preuve qu'on ne baptisait pas toujours les enfants peu de temps après leur naissance, et qu'il fallait l'assentiment de l'Église pour obtenir ce privilège.

40.

.......ONTIO·AVR·	A Léontius Aurélius (?)
..... OR. V FIDEM ACCEP*it*	..... reçut la foi
...ADIEIVS·DEPOSITVS	..... déposé
...TIVS·VICTORIANVS·PATER·ET	..... Victorien son père et
...SIDERANTISSIMO	..... très désireux. . . .

On voit qu'il est difficile de faire un sens complet de ces lignes tronquées. Les expressions *fidem accepit* et *depositus* sont à noter. *Fidem accipere* c'était recevoir le baptême, soit à cause des grâces qui l'accompagnaient, soit à cause de la profession de foi qu'on y faisait. Qui avait reçu la foi savait que la sépulture n'est qu'un *dépôt*. La tombe rendra ce qu'on lui confie.

41.

.....IMPB(*l*)ICIO BENEMERENTI QVI VIXIT
.....NNIS·LI·ET·POST ADCEPTIONE*m* SVA*m*
.....IIS·XXVI·DEP*ositus* V·NONAS FEB*ruarias* IN PACE
.....ACRIVS QVI VIXIT ANN*os* XII FILIO SVO FECIT IN PA*ce*

A Simplicius (?) bien méritant qui vécut
51 ans, et après sa réception. . . . .
jours (?) 26. Déposé le 5 des nones de février, en paix.
. . . . . acrius à son fils qui vécut 12 ans. . . . . en paix.

Il y a là deux épitaphes. La pierre a servi deux fois. La dernière ligne est d'une autre écriture que les trois précédentes. Ce qui seulement est notable, c'est la distinction établie entre le temps où l'on a été chrétien et le reste de la vie. L'*acceptio*, c'était la réception au baptême, comme nous venons de le voir.

42.

Le sarcophage qui est au-dessous de cette planche d'épitaphes représente deux personnages en avant d'une draperie soutenue par des génies. L'un, masculin, a les bras levés pour la prière ; l'autre, féminin, étend deux doigts, ce qui était le geste des discoureurs. Ce dernier détail aussi bien que le style de la sculpture et le vêtement de l'homme, rappellent les exemples analogues du IV[e] siècle. Faut-il supposer que le personnage masculin prie pour sa femme défunte, qui, peut-être, l'encourage du haut des cieux? Cette prière n'est encore que sous forme d'acclamation. C'est un simple vœu.

(MN)HCΘH O ΘЄOC ЄYΓЄNIHC	Que Dieu se souvienne d'Eugénie
TЄ(Λ)ЄYTA ЄTωN N̄Z ΔЄCIO (?) X̄B̄ (?)	morte à 57 ans 22 jours (?)
OIKHCACA μЄTA TOY CYNBIOY	Elle vécut avec son époux
AYTHC ΠAPΘЄNЄIKOY	Parthénicos,
ЄTH MΆ KATAΛЄIΠOYCA TЄKNA Δ̄	41 ans, ayant laissé quatre enfants
..... Θ̄	....

On suppose, à tort ou à raison, que la formule μνησθῆτι, *in mente habeas,* « souviens-toi, » est un écho des liturgies. Les textes liturgiques qu'on a pu citer, et où elle est répétée *in extenso,* ne semblent pas antérieurs au IVe siècle[1]. Rappelons ici une épitaphe découverte au cimetière de Calliste et qui a été attribuée à la deuxième moitié du IIIe siècle :

MNHCΘH	(Que Dieu) se souvienne		Que Lalianus
ΛΑΙΛΙΑΝΟC	de Lalianus	ou	se souvienne (de nous?)
TѠ AIѠNI	éternellement.		éternellement.

Cette dernière interprétation, qui implique l'intercession des morts pour les vivants, nous paraît convenir plutôt au IVe siècle qu'à la fin du IIIe. Parmi les épitaphes de date incertaine ayant une portée dogmatique, citons celle-ci, que M. de Rossi croit de la fin du IVe siècle, mais qui pourrait bien être du Ve, puisqu'elle est tirée de la même région que la fresque des vierges[2] au cimetière de l'Agro Verano :

.........AD QVIETEM PACIS TRVNSLATA CVIQVE PRO VITAE SVAE
.....IMONIVM SANCTI MARTYRES APVT(*d*) DEVM ET ☧[3] ERVNT ADVOCATI
.....AE VIXIT MECVM INCVLPABILITER ET CVM OMNI SVAVITATE

. . . . . transportée au repos de la paix, et à qui, à cause du témoignage (rendu par)
sa vie, les saints martyrs auprès de Dieu et de Christ serviront d'avocats.
Elle vécut avec moi sans faute et en toute douceur.

D'après M. de Rossi, l'expression « avocats » pourrait bien être une réminiscence du forum, échappée au mari de la défunte qu'il suppose avoir pu être lui-même un avocat. Aux environs du Ve siècle, la littérature, dont cette épitaphe fait preuve, et l'éloquence s'étaient réfugiées dans la classe des légistes. A cette époque, pour préciser la déclaration biblique « que les saints jugeront le monde[4], » on en faisait les assesseurs du souverain Juge.

Plus ancienne assurément est l'épitaphe suivante, qu'on a découverte récemment dans le cimetière de Thrason, sur la via Salaria, et que nous avons déjà copiée à la planche XXXIX, n° 19.

SOZON BENEDICTVS	*Sozon Benedictus*	Sozon Béni
REDIDIT. AN. NOBE	*reddidit (Deo spiritum) an(norum) novem*	rendit (à Dieu son âme), à 9 ans.
☧ BERVS ☧ ISPIRVM	*verus Christus spiritum tuum (accipiat)*	Que le vrai Christ (accepte) ton esprit
IN PACE ET PET PRO NOBIS	*in pace, et pete pro nobis.*	en paix, et prie pour nous.

Dans le voisinage on peut lire encore plusieurs épitaphes portant le monogramme constantinien. Il peut y être pris à la rigueur comme complément de texte, mais une fois il se trouve isolé sur un marbre. Cette multiplicité de monogrammes est une indication qu'il ne faut pas négliger. Il nous semble donc un peu téméraire d'attribuer, comme on l'a fait, cette épitaphe à la fin du IIIe siècle ; elle ne semble pas, vu sa paléographie, être postérieure à la première moitié du IVe siècle, mais elle peut avoir été trouvée dans le voisinage de marbres de la fin du IIIe, sans être absolument de cette époque[5]. La désignation *verus Christus* peut n'avoir pas

1. Voir ceux cités par M. de Rossi, *Bull. di Arch.*, 1877, p. 32. — Conf. M. Le Blant, *Sarc. d'Arles*, introd., p. xxi.
2. Voir notre planche LXXXIII.
3. Encore un monogramme en complément du texte, et cela bien loin du IIIe siècle.
4. I *Cor.*, vi, 2.

5. La topographie n'est pas absolument hostile à notre opinion. Des remaniements nombreux ont eu lieu dans cet endroit, et notre épitaphe peut appartenir aux constructions qui ont succédé aux premiers travaux. Il est vrai qu'elle a été tirée d'un cubiculum taillé dans le flanc de la plus ancienne galerie, mais M. de Rossi nous apprend que, « postérieurement à son

visé les théories marcionites favorables à un Christ incorporel, non réel; car, maintenant encore l'orthodoxie, attaquée sur la question christologique, réclame en faveur du *vrai Christ*, et elle entend par là un Christ qui ne soit pas un homme seulement. Toutes les opinions pouvaient utiliser cette expression, et le vrai Christ dont il s'agit pourrait bien être tout simplement celui qu'attaquaient les ariens. *Verus Deus* ou *verus Christus* étaient synonymes dans la pensée orthodoxe. Au reste, ce *titulus* est l'œuvre d'un *lapidarius* ignorant, digne des décadences du IVe siècle.

Pour attribuer cette épitaphe au IIIe siècle, on remarque que la formule *pete* ou *roga pro nos, pro nobis,* ne se trouve pas dans les inscriptions portant date précise du IVe et du Ve siècle, et on en conclut qu'elle est nécessairement antérieure. Mais on la rencontre dans des graphites, et dans des inscriptions non datées, qu'on ne peut pas faire remonter aussi haut avec absolue certitude (Voir chap. LVII). En outre, le monogramme constantinien existe dans notre épitaphe. On sait qu'il ne se rencontre pas d'une façon certaine avant Constantin. En bonne critique, il est regrettable d'avoir à prouver l'antiquité d'une formule par la production d'un symbole qui, au cas où on pourrait le placer plus haut dans les temps, n'y serait tout au plus qu'une exception. On n'en a aucun exemple avant 330, peut-être 317, dans les épitaphes datées, bien qu'il ait dû être employé dès 312. En tout cas, l'argument négatif quant à l'emploi du monogramme au IIIe siècle, contre-balance l'argument négatif quant à l'emploi des formules ci-dessus au IVe. S'il y a quelque probabilité pour l'existence de ces dernières au IIIe siècle, il y en a bien plus en faveur de l'existence du monogramme à partir de Constantin seulement. Il est vrai qu'on veut distinguer entre les monogrammes servant de complément de texte et les autres. Mais les exemples cités comme preuve ne sont pas indiscutables[1]. Quant à la présence de la croix gammée[2] dans la marge de notre marbre, elle n'est pas non plus une preuve inéluctable d'ancienneté. En toute humilité, nous oserons en appeler de M. de Rossi à M. de Rossi lui-même[3], car il a démontré que la croix gammée, qui n'est « pas antérieure au IIIe siècle avancé, se maintint dans les monuments du IVe siècle, et même dans ces derniers elle se groupe souvent avec le *Signum Christi* ☧ ou ⳨. » De ce fait il y a un exemple au musée Kircher. Or c'est précisément d'un monogramme de la forme constantinienne que la croix gammée est ici rapprochée. Le nom de *Benedictus* peut avoir, comme on l'a remarqué, « une saveur d'antiquité »; mais il s'est si bien perpétué qu'il a pris un parfum de moyen âge. Benoît n'est que sa traduction. Ainsi rien ne nous empêche de ranger notre épitaphe parmi celles de la première moitié du IVe siècle. Nous en avons longuement discuté l'âge, parce que cette étude nous sert à classer approximativement les inscriptions où la même doctrine se trouve impliquée, par exemple : celles des n°s 16, 17, 18 de la planche LXXII, dont la paléographie n'est pas fort différente de celle de SOZON. Qu'on les suppose, si l'on veut, des environs de l'âge constantinien, avant le plein épanouissement des formulaires caractéristiques de cet âge. Ainsi l'on aura accordé la brièveté des acclamations avec la présence des signes constantiniens.

---

origine, ce cubiculum fut renforcé de constructions pour donner accès à un escalier ». Ces retouches ont pu fournir occasion à des inhumations un peu plus tardives que celles qui avaient été faites d'abord dans ce caveau. Dans le voisinage on a trouvé le tombeau peint à fresques d'une Marciana, qu'on suppose de la fin du IIIe siècle ou du commencement du IVe. M. de Rossi l'a publié dans son *Bullettino di Arch. crist.*, 1873, tav. I et II. Au premier examen du bon Berger qui y est représenté, nous lui trouvons une certaine ressemblance avec celui du cimetière de Generosa (voir notre pl. XCIV, fig. 2), qui est tout au plus de la fin du IVe siècle. Celui-ci porte sur ses vêtements la croix gammée de notre épitaphe. Le berger de Thrason porte la *callicula*, ou rondelle de drap rapportée, qui est un indice des modes orientales, vulgarisées surtout au IVe siècle.

1. Les exemples de Marciana et d'Augurina (pl. XXXII, 7, et XXXIII, 10) se rapportent au monogramme composé de l'I et du X. Nous avons cité aussi nombre d'épitaphes tardives, même avec la 3e forme du monogramme ☧, où celui-ci est employé comme complément de texte. Voir encore celle de Julia, qui est de 367 et qui porte IN P ☧ (*Roma sott.*, t. III, p. 269).

2. Voir ch. LV, § 3.

3. Comp. *Bull. di Arch. crist.*, 1873, p. 73, à 1838, p. 91.

M. Perret[1] a copié une épitaphe qui commence ainsi :

DOMINE NE QVANDO ADVMBRETVR SPIRITVS VENERES
Seigneur, que jamais l'esprit de Vénéria ne soit dans les ténèbres.

Le nom de Vénérius fut connu chez les chrétiens. Un évêque de Narbonne le porta au IVe siècle. Nous servirons-nous de cette confrontation pour dater approximativement cette épitaphe? Il y a la même incertitude de dates sur l'épigramme de

PICENTIVS ET PANTERIS In PACE	Picentius et Pantéris, en paix,

qui se termine en grec par les mots :

δουλοι, αἰτεου ὑπέρ ἐμέ μ(νη)σετε τεκνα	Serviteurs, priez pour moi, souvenez-vous (de moi), mes enfants.

On a trouvé parmi les débris éboulés de *cubicula* en ruines du cimetière de Calliste l'épitaphe suivante :

VINCENTIA IN ☧ PETAS PRO PHOE BE ET PRO VIR ·GINIO E IVS	Vincentia en Christ. Prie pour Phébé et pour son époux.

Le nom de Christ est simplement indiqué par le monogramme de forme constantinienne. Répétons-le : il n'est nullement prouvé que ce symbole soit antérieur à Constantin, même quand il est employé comme complément de texte. Nous devons ajouter que l'épitaphe de Vincentia suppose l'intelligence du sens symbolique du monogramme, c'est-à-dire l'emploi plus ou moins vulgarisé de celui-ci. La lecture en serait impossible à qui n'aurait pas eu la clef de ce symbole. Nous penchons donc pour attribuer cette inscription au premier tiers du IVe siècle, plutôt qu'aux temps qui ont précédé la paix de l'Église. Au reste, M. de Rossi lui-même ne déclare pas tout à fait impossible qu'elle soit de l'âge constantinien, et « des premières années de la transition de l'ancien au nouveau style[2] ».

Autant en dirons-nous du fragment suivant trouvé au même lieu :

μOY TEKNION (ζῇς ἐν Θεῶ) KAI μEXPI (τῆς ζωῆς μοῦ εὔχου) ΠEPI EN(μ)OY KAI (περί.....)	Mon petit garçon (vis en Dieu), et, pendant (ma vie prie) pour moi et pour. . . . .

Quoique, dans cette restitution, on ait dû supposer précisément les mots controversés, nous pouvons l'admettre comme probable : c'est M. de Rossi qui l'a fournie[3]. Le savant archéologue croit que « ces invocations et prières par formules acclamatoires ont fait partie du style antérieur au temps de la paix de l'Église, et que le nouveau style inspiré par les conditions nouvelles, les mit vite hors d'usage. » Assurément ce jugement, fondé sur bien des confrontations, est d'un poids notable. Il y aurait témérité à les rejeter toutes en plein IVe siècle. Mais nous osons émettre l'avis qu'elles sont bien voisines de l'âge constantinien, si tant est qu'elles

1. *Les Catacombes de Rome*, vol. V, pl. xxv.
2. *Roma sott.*, t. III, p. 320.
3. *Roma sott.*, t. II, p. 276, 277 et 320.

ne lui appartiennent. On ne connaît pas un assez grand nombre de ces expressions pour en former une littérature. En outre, ce genre d'acclamations ne nous paraît avoir été remplacé par d'autres formules plus développées que vers la seconde moitié du IV[e] siècle. Sans doute, « les acclamations spontanées, affectueuses, sont antérieures au style de rhétorique et de convention » ; mais qu'est-ce que l'invocation de Damase à sainte Agnès : *ut Damasi precibus faveas precor, inclita martyr,* sinon leur continuation amplifiée ? En l'an 380 nous trouvons un appel fait par un fils aux prières de sa mère, dans des termes emphatiques, qui sont un développement artificiel de ceux de notre épitaphe : *pro hoc unam ora sobolem quem superstitem reliquisti.* Mais c'est précisément dans le IV[e] siècle plus ou moins avancé que nous trouvons les exemples les plus incontestables de l'invocation des saints et de leur intercession. Nous croyons que la plupart des graphites de la crypte de Saint-Sixte appartiennent à ce temps [1]. Ainsi les analogies nous invitent à reporter aux origines de cette période beaucoup d'inscriptions de date douteuse qui impliquent ces croyances, car jusqu'ici nous n'en connaissons pas qui soient incontestablement bien antérieures. Plusieurs des exclamations « optatives ou déprécatives » qui viennent de nous occuper et beaucoup de celles de la planche suivante nous paraissent devoir être classées entre la dernière persécution qui commence le IV[e] siècle et le plein épanouissement de la période dite constantinienne.

L'épitaphe suivante, tirée du cimetière de Sainte-Agnès, a été attribuée au III[e] siècle par le P. Marchi, nous ne savons sur quelles données. A-t-elle bien la portée dogmatique des précédentes ? Le verbe « souvenez-vous » est au pluriel. Il pourrait à la rigueur s'adresser aux lecteurs aussi bien qu'à l'enfant et aux saints ensevelis dans le voisinage. C'est l'analogie d'exemples semblables qui a fait penser à une intercession de morts pour des vivants, plutôt qu'à des prières de vivants pour d'autres vivants.

ΔΙΟΝΥCΙΟC ΝΗΠΙΟC	Denys, enfant
ΑΚΑΚΟC ΕΝΘΑΔΕ ΚΕΙ	innocent, ici repose,
ΤΕ ΜΕΤΑ ΤѠΝ Α	avec les saints.
ΓΙѠΝ ΜΝΗCΚΕCΘΕ	Souvenez-vous
ΔΕ ΚΑΙ ΗΜΩΝ ΕΝ ΤΑΙ	aussi de nous dans vos
C ΑΓΙΑΙC ΥΜΩΝ ΠΡΕΥΧΑC	saintes prières,
ΚΑΙ ΤΟΥ ΓΛΥΨΑΤΟC ΚΑΙ ΓΡΑΨΑΝ	et du sculpteur et de l'écrivain.
ΤΟC	

Nous renvoyons au chap. LXXII, § 2, ce qu'il nous reste à dire sur l'invocation des saints et sur l'âge de cette pratique.

§ 2. Des prières pour les morts au IV[e] siècle.

Nous avons vu au chap. XXXIII de notre premier volume ce qu'était la prière pour les morts au III[e] siècle : le plus souvent un sacrifice spirituel d'actions de grâces offert à Dieu *pro dormitione*, pour le sommeil des morts, à l'anniversaire de leur naissance éternelle, *pro natalitiis*, l'expression d'un vœu pour le rafraîchissement de l'âme au sein d'Abraham, c'est-à-dire dans une béatitude relative, en attendant la première résurrection qui devait précéder le règne de mille ans, d'après les millénaires ; tout au plus un souhait pour une participation prochaine à la résurrection. Pas l'ombre d'une idée de souffrance ni d'une économie d'épreuve, pas de

---

1. Voir ch. LVII.

purgatoire; mais une application de ces prières à tous les morts indistinctement, aux martyrs et aux saints, comme aux simples fidèles. En général ce sont des apostrophes attribuables à la piété filiale, fraternelle, amicale, allant parfois jusqu'à la prière. En cela l'élan populaire a dû devancer les prescriptions officielles de l'Église. Les formulaires épigraphiques du paganisme et du judaïsme ne sont pas sans quelque analogie avec ces élans de tendresse pieuse.

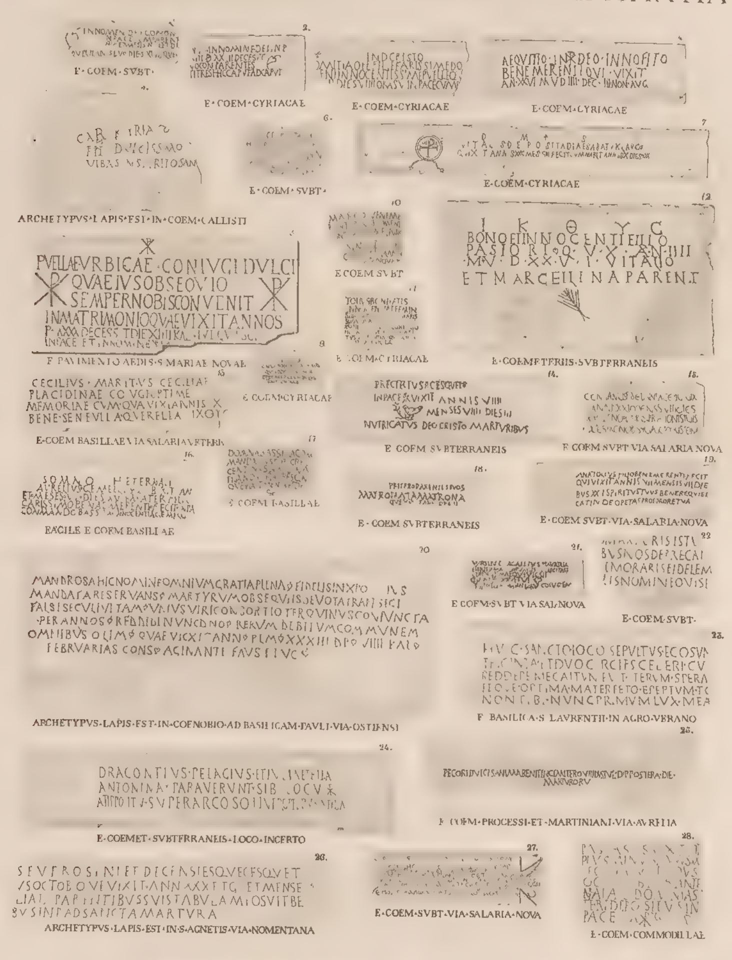
Les idées origénistes sur le rétablissement final de toutes choses, sur le salut universel, et les opinions de quelques Pères du IVe siècle sur des peines temporaires appliquées à certaines âmes devaient conduire, à la longue, à l'espoir d'influencer ce rétablissement par des prières et de hâter la fin de l'épreuve de ces âmes. Aussi constatons-nous que la prière pour les morts devint de plus en plus fréquente au IVe siècle. Partie d'un soupir, d'un vœu souvent indistinct, tout au plus d'un souhait de rafraîchissement, elle aboutit à des demandes positives. Le moment précis de ce changement n'est pas possible à déterminer. Les transitions ont dû être lentes. Mais les témoignages des Pères du IIIe siècle montrent que la prière pour les morts a précédé l'invocation des saints.

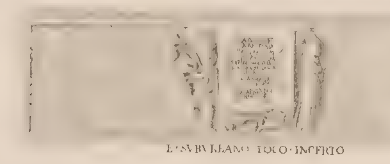
Vers le milieu du IVe siècle, nous trouvons des déclarations de saint Cyrille de Jérusalem qui, faisant allusion à ce que l'Eucharistie était considérée comme sacrifice d'action de grâces, dit qu'en présence du sacrifice spirituel, après avoir prié pour tous les vivants, on se souvient des morts, patriarches, prophètes, apôtres, etc., puis de ceux qui nous ont quittés. Mais le même Père constate que, de son temps, l'on niait que les âmes des morts pussent être soulagées par les prières offertes en leur faveur [1]. Épiphane remarquait qu'en priant pour tous les saints personnages de l'ancienne et de la nouvelle alliance, on les distinguait de Jésus-Christ, pour lequel seul on ne priait pas [2].

Saint Augustin, un peu plus tard, supposait qu'il est possible d'être utile à ceux pour qui on fait des prières accompagnées d'aumônes et d'obtenir soit la pleine rémission de leurs peines, soit que leur condamnation devienne plus tolérable... mais à ceux-là seulement qui ont vécu de manière à ce que ces choses leur soient utiles après leur mort. Car pour ceux qui sont sortis de leurs corps sans la foi opérant par la charité et sans les sacrements, c'est en vain que les bons offices de la piété des leurs se dépensent pour eux. Prétendre que Dieu accordera la grâce des hommes « dignes de sa justice à l'intercession des saints ou des anges », c'était une hérésie aux yeux de l'évêque d'Hippone. Il supposait que « les prières de l'Église trouvent Dieu favorable *pour les régénérés de Christ* qui n'ont pas si mal usé du temps de la vie qu'on les juge indignes de la clémence divine, ni si bien qu'elle ne leur soit nécessaire ». Pourvu que les interprètes favorables à l'indulgence admissent l'éternité de la colère sur les impies, il tolérait qu'ils « voulussent par la miséricorde modérer la vengeance, atténuant les tortures »... « Quoique ne rejetant pas ce sentiment, je suis loin de l'établir, disait-il [3]. » Ainsi aux origines du Ve siècle on en était venu à prier, au moins accidentellement et sans prescription officielle, non plus pour une prompte entrée dans la première résurrection, ou pour un vague *refrigerium*, non plus pour que les morts jouissent plus largement de la joie céleste, mais pour que les peines de certains coupables fussent abrégées ou adoucies. On ne songeait plus seulement dans ses prières à des élus *inter sanctos*, avec les esprits saints, mais

1. Voir Cyril. Hieros., *Catech. mystag.*, p. 241.
2. Epiph., *Hær.*, 75, 7.
3. August., *Sermon* 32e ou 172e, suivant les éditions — *Cité de Dieu*, l. XXI, ch. 24. — Conf. *Enchir. ad Laurent.*, chap. 110. — *In Joh.*, tr. 34.

EPIT·DICT·SING·CHRIST·DOGMATA·SIGNIFICANTIA





E·SVBVRBANO·LOCO·INCERTO

à des malheureux presque condamnés puisqu'ils devaient souffrir en attendant le jugement définitif.

D'autre part, on priait pour la rémission des péchés de ceux qu'on croyait sauvés, puisque saint Augustin agissait ainsi à l'égard de sa mère Monique, considérée par lui comme une sainte et une élue [1].

Ainsi, dès la fin du IVe siècle, on allait à grands pas vers les doctrines et les usages du catholicisme actuel.

Les liturgies qui portent le nom de Basile, de Chrysostôme (authentiques ou non), demandent à Dieu de « se souvenir de tous ceux qui se sont endormis dans l'espérance de la résurrection, de la vie éternelle », et qu'il les fasse « reposer où luit la lumière de sa face ». Il ne s'agissait pas là seulement de rendre grâces pour le salut des saints, mais de *demander pour eux le repos,* et même la *rémission de leurs péchés.* Ces prières se résumaient à réclamer le rafraîchissement, en attendant la résurrection, la prompte arrivée de cette résurrection et une entrée définitive dans les joies du ciel.

Par contre, une liturgie publiée par M. Mone [2] contient une prière où l'on disait à Dieu : « Que les glorieux mérites des tiens nous excusent pour que nous ne venions pas en peine; que les âmes des fidèles morts qui jouissent de la béatitude nous assistent (*opitulentur*); que celles qui ont besoin de consolation soient absoutes par les prières de l'Église. » C'est manifestement l'intercession des saints et la prière pour les morts, pour des morts dont le salut n'est pas assuré. Quelle est la date de cette formule? On s'est prévalu de cette liturgie parce qu'on croit y reconnaître des traces du temps des persécutions ; il y est en effet demandé à Dieu de pouvoir « le servir quand la paix (*quies*) sourit, et de ne pas le renier quand la tempête (ou la tentation? *temptatio*) vient à menacer » ; mais cet indice est bien vague, car fût-il vraiment question ici de troubles extérieurs, il ne faut pas oublier que les querelles ariennes, si souvent ensanglantées, mettaient la fidélité des orthodoxes à de rudes épreuves. Et d'ailleurs les liturgies n'ont pas été faites tout d'une pièce, et telle partie pourrait dater du IIIe siècle sans être une garantie d'ancienneté pour le reste.

CHAPITRE LXXII

Epitaphes dogmatiques. Section B.

Notre planche LXXII est gravée d'après des épitaphes copiées photographiquement dans la galerie de Saint-Jean de Latran.

§ 1er. Restitution des textes et leur traduction.

1.

IN NOMEN(*ine*)·DEI GORGON*ius*	Au nom de Dieu, Gorgonius
IN PACE CVM PARENT*ibus qui vixit annos*	en paix ; avec ses parents (il vécut)
N̄ V ET MESIS (*menses*)·N VI ET DI*es*.....	5 ans, 6 mois. . . . . jours.
Q*ui* VIXIT AN*n*IS DVO DIES XLIII QVI V.....	Qui vécut 2 ans, 43 jours, qui vécut. . . . .

---

1. Aug., *Confess.*, l. IX, chap. 13. — 2. Mone, *Lateinische und griechische Messen*, p. 22.

Cette épitaphe a servi à plusieurs enfants. La formule *in nomen* (*in nomine*) *Dei* est digne de remarque. C'est une déclaration de monothéisme bien convenable chez ceux qui s'appelaient *cultores Dei*. Au III[e] siècle et au commencement du IV[e], on disait de préférence *in nomine Domini*, ce qui est une façon de parler plus scripturaire.

L'épitaphe suivante, par sa paléographie, semble appartenir à la première moitié du IV[e] siècle au plus tard.

2.

.......N III·IN NOMINE DEI·IN P*ace*	Au nom de Dieu, en paix
.....VIII D*ies* XXIII DECES*s*IT	. . . . . 8 mois, 23 jours, décéda
*in domi*NO CON PARENTES(*ibus*)	dans le Seigneur (?) avec ses parents.
*sepul*TI TRES HIC·CAPVT AD CAPVT·	. . . . .ensevelis tous trois, tête à tête.

Il n'est pas dit que ces trois défunts aient été ensevelis dans le même *locus*, mais probablement en des *loci* juxtaposés ou superposés, côte à côte.

3.

IN·*Deo ou Domino*. C*h*RISTO	En D(ieu ou Seigneur) Christ.
.....OMITIA OPE FILIE CARISSIME DO.....	Domitia à Ops(?) sa fille très chère. . . . .
.....ENI INNOCENTISSIME PVELL*a*E QV*æ vixit*	. . . . . très innocente enfant qui (vécut)
annos II DIES VIIII ORAS V IN PACE CVM P...	[2 (ans), 9 jours, 5 heures, en paix avec. . . . .

Touchante sollicitude d'une mère qui note jusqu'aux heures pendant lesquelles elle a possédé sa chère enfant. On suppose que les formules les plus anciennes disaient : *en Dieu Christ*, *en Notre-Seigneur Christ,* et que la particule *et* entre Dieu et Christ vint plus tard; pourtant déjà du temps de Calliste [1]. La formule dépourvue de particule serait-elle une trace des doctrines de Noétus et des Sabelliens qui ne distinguaient pas la personne du Christ de celle de Dieu?

4.

AEQVITIO·IN ☧ DEO·INNOFITO
BENE·MERENTI QVI·VIXIT
AN*nos* XXVI·M*enses* V·D*ies* IIII·DEC*essit* III NON*as* AVG*ustas*

A Æquitius, en Christ Dieu, néophyte,
bien méritant, qui vécut
26 ans, 5 mois, 4 jours; il décéda le 3 des nones d'août.

Il est possible que la formule *in Deo*, *in Domino Christo*, soit des plus anciennes. Néanmoins elle dut être en usage du temps du monogramme constantinien, puisqu'elle est jointe à ce signe dans l'inscription d'Æquitius, et dans cette autre très curieuse[2] : DEO SANC ☧ VNI, au Dieu Saint Christ Unique. De même, M. Le Blant a lu en Gaule : *Hic jacet Perpetuus in Christo Deo suo*, ci-gît Perpétuus, en Christ son Dieu, à côté des deux monogrammes ☧ et ☧, mis en faveur par les querelles ariennes. Notons encore cette inscription, trouvée au-dessous de la basilique de Sainte-Pétronille : PRIMVLIO F DS ☧, qu'on peut traduire par : A Primulius fidèle(?) de Christ, mais qui peut aussi contenir une abréviation de *Deus Christus*, si l'on veut bien remarquer que les deux lettres DS sont séparées de l'F et rapprochées du ☧.

---

1. Au reste, la doctrine trinitaire était connue bien auparavant, dans sa substance, sinon dans sa formule, car, dès le II[e] siècle, le railleur Lucien se moquait de la croyance : Ἓν ἐκ τριῶν καὶ ἐξ ἑνὸς τρία. — Conf. de Rossi, *Bull. di Arch.*, 1866, p. 81.

2. *Ibid.*, p. 86.

5.

CAR*us* (?) KVRIACO FIL*io* DVLCISSIMO VIBAS *i*N SPIRITO SAN*cto*	Carus (?) à Curiace son fils très doux. Que tu vives dans l'Esprit-Saint.

La paléographie de cette épitaphe peut convenir à la période écoulée entre les années 250 et 350, qui est celle des préoccupations trinitaires. Une épitaphe du musée Kircher dit de même ЄΝ ΑΓΙѠ ΠΝЄΥΜΑΤΙ ΘЄΟΥ, dans le Saint-Esprit de Dieu.

6.

ЄΡμΑЄΙϹΚЄ·ΦѠϹ Ζ ΗϹ ЄΝ ΘЄѠ ΚΥΡЄΙ Ѡ ΧΡЄΙϹΤѠ. ΑΝΝ ѠΡΟΥμ. Χ. μΗϹѠ ΡΟΥμ. SEPTE.	Ἑρμαΐσκε φῶς ζῇς εν Θεῷ κυρείῳ χρειστῷ; *annorum* X, *mensium* *septem*	Hermaïsque (ma chère) lumière, tu vis en Dieu Seigneur Christ. D'années 10, de mois sept.

C'est, comme on voit, l'affirmation nette de la divinité du Christ. Dès le III[e] siècle, bien avant Arius, on confessait au baptême sa foi en Dieu « le Père et en son Fils, Jésus-Christ, Dieu Notre Seigneur ». C'était la formule de la règle de foi [1]. On se souvient aussi des discussions soulevées du temps de Calliste par les Noétiens et les Sabelliens sur la nature même du Christ [2].

7.

D M ☧ S
☧ VITALIS DEPOSITA DIAE SABATV K*aLendas* AVG*ustas*
Q*uæ* VIXIT ANNIS XXVI ME*nSibus* VIIII FECIT CVM MARIT*o* ANNIS X DIES XXX

Consacré aux dieux mânes (ou) au Dieu Grand Christ Sauveur.
Vitale déposée le samedi des calendes d'août;
elle vécut 26 ans 9 mois, fut avec son mari 10 ans, 30 jours.

On remarquera le monogramme mêlé aux dieux mânes. Cela a semblé si étrange qu'on a imaginé [3] une explication trinitaire des 3 lettres classiques D M S, en accord avec le passage de l'Épître à Tite, II, 13, qui parle du « Grand Dieu et Sauveur Jésus-Christ ».

Le monogramme cruciforme avec l'A et l'Ω, ainsi que la désignation du jour par le terme de sabbat, nous reporte aux dernières années du IV[e] siècle au plus tôt.

8.

⳩
PVELLAE·VRBICAE·CONIVGI DVLCI·
QVAEIVS OBSEQVIO·
☧ SEMPER NOBIS CONVENIT ☧
IN MATRIMONIO QVAE VIXIT ANNOS
P*lus* M*inus* XXX·DECESSIT·DIE·XIIII·KAL*endas* IVL*ias* QVIESCIT
IN PACE·ET IN NOMINE ⳩ *et Dei* (?)

A la jeune Urbica, douce épouse,
qui, par sa docilité,
a toujours été d'accord avec nous,
en mariage. Elle vécut à peu près
30 ans, décéda le 14 des calendes de juillet; elle repose
en paix et au nom de Christ (et de Dieu?)

1. Voir le 9[e] chapitre du traité *De Trinitate, seu De regula fidei*, attribué à Novatianus.
2. Voir notre chap. XXIII, § 2. Cf. de Rossi, *Bull.*, 1866, p. 81.
3. Voir M. de Rossi, *Bull. di Arch.*, 1873, p. 129 à 131; 1877, p. 26.

M. Le Blant, dans son *Manuel d'Épigraphie*, ne constate la formule PM *plus minus*, qu'à partir de 643. Cette observation faite en Gaule doit être antidatée pour ce qui regarde Rome, où on la trouve dès la fin du IVe siècle. Néanmoins, comme il s'agit ici d'une grande pierre tirée du pavé de Sancta-Maria-Nova, il est probable qu'elle fut gravée après la période dite trinitaire où la formule « Au nom de Christ et de Dieu » commença à être employée.

9.

DEP*os t o* IN N*omine* ☧	Déposition, au nom de Christ,
CACCABONIANI XV K*alendas* AVG*ustas*	de Caccabonianus (?), le 15 des calendes d'août.
QVI·VIXIT·ANN*os* I *Menses* III	Il vécut 1 an, 3 mois,
DIES·XXI·PALVMBVLVS	21 jours. Petite colombe
SINE FEL*e* IN PACE	sans fiel, en paix.

La paléographie de ce petit marbre semble convenir à la première moitié du IVe siècle. Néanmoins la qualification de *palumbus* se retrouve dans une inscription de l'an 362 [1].

La même expression *in nomine* ☧ *(Christi)* se lit sur un marbre récemment découvert à Castellamare (l'ancienne Stabie). Elle y est jointe au monogramme cruciforme ⳨, ce qui convient au milieu du IVe siècle, et prouve que l'emploi du monogramme comme complément de texte se prolongea longtemps [2].

10.

MARCO·VENEME	A Marc bien méritant
RENTI·PERSICOMENI*a*	Persicoménia,
COMPAR·IN PACE·IN NO	son épouse. En paix au nom
MINE ☧ QVI FE	de Christ. Il fut
CIT CV*m* ILLA ANN	avec elle
VS QVINQVE·	cinq ans.

11.

TOTIVS·BONITATIS	A Sélia Victorine,
INNOCENTIAE FEMINE	femme de toute bonté
SELIAE VICTORINAE VXORI KARIS	et innocence, épouse
SIMAE QVAE VIXIT·ANNIS *Plus Minùs*	très chère, qui vécut à peu près
XXXIII·IN MARITALI CONIVGIO	33 ans; qui fut dans le lien
FECIT ANN*os* XV·AVR*elius* FELIX MARI	conjugal 15 ans. Aurélius Félix son
TVS·VXORI OPTIM*a*E QVIESCENTE	époux, à cette épouse excellente qui repose
IN PACE IN N*omine* ☧	en paix, au nom de Christ.

On voudra bien remarquer l'épithète *quiescente*, au participe présent.

Le monogramme est employé ici, ainsi que dans les exemples précédents, comme complément d'écriture. Nous sommes pourtant à une date approximativement tardive, comme l'indique l'expression *plus minus* et le texte élogieux presque semblable, ainsi que la paléographie, à l'épitaphe n° 22 de la planche précédente. On retrouve un style et une paléographie assez ressemblants dans l'épitaphe de l'an 362 citée plus haut, où, de plus, la défunte est appelée *virgo fidelis*. Si ce rapprochement est exact, ce serait un nouvel exemple du monogramme employé comme complément de texte, en plein IVe siècle.

12.

I K Θ Y C	Poisson (Jésus-Christ ou Seigneur Fils de Dieu, Sauveur)
BONO ET INNOCENTI FILIO	A leur bon et innocent fils
PASTORI Q*ui* V*i*X*it* AN*nos* IV	Pasteur, qui vécut 4 ans,
M*enses* V·D*ies* XXVI·VITALIO	5 mois, 26 jours, Vitalius
ET MARCELLINA PARENT*es*	et Marcellina ses parents.

1. De Rossi, *Roma sott.*, t. III, p. 230. — 2. Voir de Rossi, *Bull. di Arch. crist.*, 1879, p. 120.

On a maintenu en grec le célèbre acrostiche de l'ἰχθύς avec la variante de K au lieu de X. Voulait-on dire Κύριος, Seigneur, au lieu de Χριστός, Christ? Les caractères correspondants de l'alphabet latin n'auraient pas eu le même sens. La netteté de ceux-ci est une présomption d'antiquité. D'un autre côté, *Vitalio* est évidemment mis ici pour *Vitalius,* ce qui est une altération de langage; ailleurs le mot ἰχθύς se trouve ajouté au monogramme, par conséquent il n'est pas une preuve certaine de grande ancienneté. M. Le Blant l'a signalé en Gaule jusqu'à l'an 474. Il se rencontre donc plus tardivement que la forme symbolique du poisson lui-même. La palme rapprochée de l'ἰχθύς pourrait être l'hiéroglyphe de la phrase : Victoire en Christ. En tout cas, il y a bien là une affirmation de la divinité de Jésus.

13.

CECILIVS·MARITVS·CECILIAE
PLACIDINAE·CO*n*IVGI·OPTIM*a*E
MEMORIAE·CVM·QVA·VIXI·ANNIS X·
BENE·SENE·(*sine*) VLLA·QVERELLA ΙΧΘΥC

(Moi) Cécilius, son mari, à Cécilia
Placidina, mon épouse, d'excellente
mémoire, avec laquelle j'ai vécu 10 ans,
bien et sans la moindre querelle. ΙΧΘΥC.

Cette formule rappelle cette autre :

CRISPINVS AVRELIAE ANIANETI... QVEM CO*n*IVGE*m* HABVI...
KARITATE SINE VL*l*A ANIM*a*E MEI LESIONE
VALE MICHI KARA IN PACE CVM SPIRITA XAN*c*TA VALE IN ☧

Crispinus à Aurélia Aniana que j'ai eue pour épouse,
dans la charité, sans la moindre blessure d'âme;
adieu, toi qui m'es chère, va en paix, avec les esprits saints. Salut en Christ.

Encore une formule d'acclamation avec le monogramme complémentaire du texte, que nous croyons des environs de l'âge constantinien.

14.

PRECTECTVS ☧ CESQVET ☧
IN PACE ☧ VIXIT ANNIS VIIII
MENSES VIIII DIES III
NVTRICATVS DEO CRISTO MARTVRIBVS

Prétextus (Prætextatus?) ☧ reposera ☧
dans la paix de Christ. Il vécut 9 ans,
9 mois, 3 jours,
nourri (?) par Dieu, par Christ, par les martyrs.

Cette dernière formule, assez peu nette d'ailleurs, peut convenir à la fin du IVe siècle tout au moins, date où nous reportent la multiplicité des monogrammes et le barbarisme *cesquet* pour *quiescet*. On s'est demandé si ce *nutricatus* n'aurait pas été un *oblat*, c'est-à-dire un de ces enfants offerts au Seigneur qui furent élevés dans les basiliques, comme Samuel l'avait été dans le temple. Il est possible que cette coutume se soit répandue assez anciennement dans l'Église, à l'imitation des usages juifs; Paulin de Nola [1] la mentionne : *Votus alente Deo*, disait-il d'un consacré. On verra dans notre planche XCIII, 8, une médaille de dévotion du Ve siècle représentant la cérémonie de l'oblation d'un enfant. D'autres inscriptions de la même époque parlent de gens « dévoués à Dieu et aux Saints [2] », c'est-à-dire *voués* à eux.

15.

GENTIANVS FIDELIS IN PACE QVI VIX
IT ANNIS XXI MENS*e*S VIII DIES
XVI ET IN ORATIONI*bu*S TVIS
ROGES PRO NOBIS QVIA SCIMVS TE IN ☧

Gentianus fidèle en paix, qui vécut
21 ans, 7 mois, 16 jours;
et dans tes prières
prie pour nous, car nous te savons en Christ.

1. Paulin. Nolan., *Natal. S. Felicis,* XIII, v. 261-263. — 2. De Rossi, *Bull. di Arch.*, 1877, p. 11, 28.

Il faut regarder l'original pour se rendre compte de l'altération des caractères, notamment des lettres G U Q M D. Dans son *Manuel d'Épigraphie,* M. Le Blant constate l'apparition en Gaule de formes semi-gothiques analogues aux caractères de notre épitaphe, savoir : le Q avant la fin du V[e] siècle, l'є lunaire au VI[e]; l'U et l'M au VI[e] et au VII[e]. Nous ne croyons pas ce marbre aussi tardif; mais ce ne sont pas là des preuves d'ancienneté classique. Il n'est pas besoin de descendre aussi bas pour rencontrer la foi en l'intercession des morts. Ici, on le voit, c'est d'un simple défunt qu'il s'agit, non d'un saint.

16.

SOMNO HETERNALI	Dans le sommeil éternel,
AVRELIVS · GEMELLVS · QVI BIXIT · AN*nos*...	Aurélius Gémellus qui vécut. . . . . années,
ET ME*n*SES · VIII · DIES · XVIII · MATER FILIO	8 mois, 18 jours. Sa mère à ce fils
CARISSIMO · BENAEMERENTI · FECIT · IN PA*ce* ·	très cher, bien méritant fit (cette épitaphe). En paix.
CONMANDO BASSILA · INNOCENTIA*m* GEMELLI	Je (te) recommande, ô Basilla, Gémellus (qui est) l'innocence (même).

Nous ne saurions traduire grammaticalement la dernière ligne. Les cas n'y sont pas observés, en quelque sens qu'on tourne les mots. *Commandare* est mis pour *commendare*. On remarquera aussi les fautes d'orthographe *heternali* pour *æternali, beneamerenti* pour *benemerenti*. Une telle épigraphie n'est pas classique. La foi qui y est exprimée rend tout au plus compte des élans populaires. La provenance de ce marbre n'est pas certaine, quoiqu'il y ait des probabilités en faveur du cimetière dit de Basilla ou d'Hermès. La formule *in somno æternali*, si contraire à la foi en l'immortalité, eût répugné au sens religieux des trois premiers siècles.

17.

DOMINA BASSILIA COM	Dame (sainte?) Basilla,
MANDAMVS TIBI CRES	nous te recommandons,
CENTINVS ET MICINA	(nous) Crescentinus et Micina,
FILIA*m* NOSTRA*m* CRESCEN*tinam* (?)	notre fille Crescentina
QV*a*E VIXIT MEN*ses* X · ET D*i*ES	qui vécut 10 mois et jours. . . . .

La même observation peut être faite ici : la règle de l'accusatif au régime direct n'est pas même observée. *Dominus* est une expression appliquée aux personnages d'importance, par exemple aux consuls dans les épitaphes de décadence, à partir du V[e] siècle en Gaule d'après M. Le Blant, plus tôt à Rome. Basilla est une martyre du temps de Gallien (263), que les actes de sainte Eugénie disent avoir été de race royale [1], et qui fut ensevelie dans le même cimetière que saint Hermès. C'est de là qu'est venue cette épitaphe. Une inscription tronquée, que nous a conservée Bosio [2], semble de même contenir une invocation à BEATA BASILLA par un certain SERENVS éploré.

18.

PETE PRO PARENTES TVOS	Demande (prie) pour tes parents,
MATRONATA MATRONA	Matrone patronnée [3] ou { matrone digne de l'être (?) / (jadis) protégée (maintenant) protectrice (?) / de protégée (devenue) protectrice (?) / Matrona, tu as été soignée par une matrone (?) }
QV*a*E VIXIT AN*num* I DI*es* LII	Elle vécut 1 an, 52 jours.

1. Est-ce pour la ressemblance de son nom avec le mot βασιλεύς, roi?
2. *Roma sott.*, p. 560.

3. Essai de traduction littérale. On devrait pouvoir dire *matronnée*.

La traduction de ce jeu de mots peut mettre dans la perplexité les épigraphistes les plus hardis. Suppose-t-on que *matrona* ne soit pas le nom ? Alors l'enfant n'est pas nommée. Suppose-t-on que ce soit le nom ? Alors il faut bien comprendre : « Matrona, tu as reçu les soins d'une matrone. » S'il y a ici une idée d'intercession, c'est une allusion à celle des morts, en général, et non pas seulement des saints. Une épitaphe récemment publiée [1] porte le simple nom MATRONA IN PACE, à côté d'un monogramme enfermé dans un cercle.

Il serait important de pouvoir dater les trois épitaphes 16, 17 et 18. On les juge ordinairement des confins du IIIe au IVe siècle. Elles n'ont pas le monogramme, remarque-t-on, et la nature des caractères est supérieure à celle de beaucoup d'autres inscriptions du IVe siècle. Leur paléographie est caractérisée surtout par la forme des M, dont les jambages se rejoignent par le milieu. Nous trouvons des exemples de lettres semblables dans les épitaphes des années 279 et 296. Malheureusement pour les chercheurs qui aiment la précision, il en est aussi de 310 et de 343 ; on en voit de plus ou moins accentuées en 373, et jusqu'en 471, 474; il en reste d'analogues encore dans l'épitaphe de Jovina que nous citerons plus loin, où un saint est aussi appelé *dominus*, et que M. de Rossi attribue à la deuxième moitié du IVe siècle. L'épitaphe de Sozon, que nous avons déjà citée [2], porte des M de forme semblable dans l'original. Or, l'on sait qu'elle est enjolivée du monogramme et de la croix gammée. C'est aussi là que nous avons trouvé la forme *petas pro*. L'inclinaison de la barre inférieure de la lettre L se rencontre en tous les temps de l'épigraphie souterraine. Nous ne pouvons pas non plus tirer grande lumière de la mention du nom de ceux qui ont fait ces tombes, puisque cette mention se prolonge jusqu'en 408 à Rome [3]. Si la *domina Basilla* fut martyrisée vers 263, il faut peut-être supposer un laps de temps d'un demi-siècle, avant son invocation publique. La formule païenne *somno heternali* de l'épitaphe nº 16 a son équivalent dans un marbre de l'an 363, *æterna domus*. On sait que les emprunts au paganisme se multipliaient d'autant plus que le souffle du christianisme primitif s'altérait plus sensiblement. En somme, la facture de ces épitaphes ne paraît pas incompatible avec le commencement du IVe siècle ; mais on ne peut fournir que des présomptions à cet égard. L'invocation des saints est un fait bien connu pour ce qui regarde le IVe siècle. L'incertitude roule en définitive sur une période d'une cinquantaine d'années plus tôt ou plus tard. Or les épitaphes ci-dessus ne nous paraissent pas trancher absolument ce doute en faveur du IIIe siècle plutôt que du IVe. Qu'on veuille bien se rappeler, comme point de comparaison, celle qui dit :

IANVARIA BENE REFRIGERA ET ROGA PRO NOS

que nous avons commentée dans notre chap. XXXIII, t. I, p. 222.

19.

ANATOLIVS FILIO BENEMERENTI FECIT QVI VIXIT ANNIS VII MENSI*bu*S VII DIE BVS XX ISPIRITVS TVVS BENE REQVIES CAT IN DEO PETA PRO SORORE TVA.	Anatolius à son fils bien méritant fit (cette épitaphe); il vécut 7 ans, 7 mois, 20 jours. Que ton esprit repose bien en Dieu. Prie pour ta sœur.

On pourrait aussi lire *diebus* XXI pour éviter l'idiotisme *ispiritus*. La forme *requiescat*, la seule usitée aujourd'hui, est tout à fait exceptionnelle dans les épitaphes des catacombes.

1. *Roma sott.*, t. III, tav. XXIV, nº 7.
2. Voir pl. XXXIX, nº 19, et ch. LXXI, p. 172.
3. Voir le *Manuel d'Épigraphie chrétienne* de M. Le Blant, p. 38.

C'est la seule fois que nous l'ayons rencontrée. On y lit ordinairement *quiescit, quiescet,* plus rarement *quiescat;* encore ces formules sont-elles caractéristiques de la seconde moitié du IVe siècle. Celles qui ont l'adjonction *bene, in Deo,* ne sont probablement pas plus anciennes. C'est, on le voit, l'invocation et l'intercession. Mais cette intercession est attendue d'une personne non canonisée, d'un enfant pour lequel même *on souhaite un bon repos*. Si ce souhait était une prière pour l'arracher du purgatoire, il y aurait inconséquence à s'attendre à son intercession. Au reste, plus qu'à celui des grandes personnes, et avec raison, on croyait alors au salut des enfants. Le commentaire de notre épitaphe est dans ces vers adressés par Paulin de Nola à son fils et à son neveu, deux enfants : *Innocuisque pares meritis, peccata parentum, infantes, castis vincite suffragiis.* « Égaux par le mérite de votre innocence, enfants, triomphez des péchés de vos parents par vos chastes suffrages. »

20.

MANDROSA HIC NOMINE OMNIVM GRATIA PLENA FIDELIS IN XPO EIVS
MANDATA RESERVANS MARTYRVM OBSEQVIIS DEVOTA TRANSEGI
FALSI SECVLI VITAM VNIVS VIRI CONSORTIO TER QVINVS CONIVNCTA
PER ANNOS REDDIDI NVNC D*omi*NO RERVM DEBITVM COMMVNEM
OMNIBVS OLIM QVAE VICXIT ANN*os* PL*us* M*inus* XXXIII D*e*P*osita* VIIII KAL*endas*
FEBRVARIAS CONS*ulatu* AGINANTI FAVSTI V*iri* C*larissimi*

Ici Mandrose pleine de grâce (de l'avis) de tous, fidèle en Christ.
Gardant ses commandements, dévote au respect des martyrs, j'ai passé
la vie du monde trompeur dans l'union avec mon unique époux, pendant 15
années. Je viens de rendre au Seigneur de (toutes) choses le tribut dû également
par tous. Elle a vécu environ 33 ans. Déposée le 9 des calendes
de février, sous le consulat d'Anicius Faustus, homme très illustre.

M. de Rossi a transcrit ces vers dans ses *Inscriptiones sacræ* à la date de 483. Ce Faustus fut plusieurs fois consul, en 483 et en 490. Nous voilà donc reportés à la fin du Ve siècle. On peut comparer cette épitaphe à l'inscription honoraire citée par Perret[1], où il est question d'un Anicius Bassus et d'une *Turennia Honorata, Deo sanctisque devoti.* Ce préteur était de l'an 408, et son éloge est accompagné du monogramme cruciforme ☧. Le Ve siècle est bien celui où le respect des martyrs était devenu une *dévotion.* Combien plus simple était l'antique épitaphe de Lyon : PROCVLA....... A TERRA AD MARTYRES, « Procula, de la terre aux martyrs ! » Mais le goût s'était bien altéré depuis cette touchante exclamation. La foi avait perdu de sa simplicité, la décadence du style tombait dans des bizarreries : jeux de mots, recherches puériles et laborieuses, acrostiches, centons; tout cela était devenu de mode, et l'épitaphe de Mandrosa est loin d'être une des plus compliquées. Elle exprime d'ailleurs de belles pensées.

21.

AVRELIVS AGAPETVS ET AVRELIA	Aurèle Agapète et Aurélie
FELICISSIMA ALVMN*a*E FELICITATI	Félicissime à (leur) élève Félicité,
DIGNISSIMAE QV*a*E VICSIT	très digne, qui vécut
AN*n*IS XXX ET VI	36 ans
IPPETE PRO CELSINIANV*m* CO*n*IVGEM	Et prie pour Celsinianus ton époux.

Sur la gauche de l'épitaphe est un dessin indistinct, une feuille en forme de trèfle peut-

1. *Catacombes de Rome*, vol. V, pl. 39.

être. L'altération IPPETE pour ET PETE laisse à penser que les parents nourriciers de cette orpheline recueillie par eux, non plus que son époux, n'étaient des lettrés[1]. Étaient-ils des orthodoxes et de quelle date? C'est ce qu'il nous paraît difficile de préciser. Mais, à cause de sa paléographie, nous ne voyons pas d'impossibilité à rattacher ce marbre à la première moitié du IVe siècle.

22.

.........RIS ISTV
. ...BVS NOS DEPRECA.....
IMORARIS FIDELEM
.....IS NOMINE QVI SI.......

Dans cette épitaphe difficile à restituer, retenons qu'il est question de prières, *deprecationes,* de fidélité, etc. Sur la gauche de la dernière ligne, nous croyons deviner un débris du monogramme du Christ.

23.

HVIC·SANCTO·LOCO·SEPVLTVS·EGO·SVM *si quis cognoscere vellit*
TRIGINTA·ET DVO CIRCIES CELERI·CV*rsu perfeci meo*
REDDERE·MECAITVN (?)·FVIT·ITERVM·SPERA*re quod fui*
TEQVE·OPTIMA·MATER·PETO·EREPTVM·TO*t malis ne doleas*
NON TIBI·NVNC PRIMVM·LVX·MEA..... *raptus ero.*

Dans ce saint lieu je suis enseveli (qu'on le sache).
J'ai accompli 32 ans environ de ma rapide vie.
. . . . . Il y a lieu d'espérer retour à ce que j'ai été,
et je te prie, excellente mère, de ne point tant te plaindre;
tu n'es pas la première à qui (un fils) a été ravi (?)

Ce marbre vient de la basilique de Saint-Laurent. On sait qu'on ne rencontre pas d'épitaphes tirées des basiliques avant l'an 340. M. de Rossi a bien voulu nous communiquer une restitution de ce texte mutilé, telle qu'il l'a trouvée dans un manuscrit de Paris. Le troisième vers seul reste inintelligible. Toute cette poésie sent l'époque où la sainteté était attribuée aux lieux comme aux choses, car c'est le cimetière qui est ici appelé saint. Quant aux deux derniers vers, ils n'indiquent pas, on le voit, une prière adressée à Dieu, mais un simple dialogue supposé entre le fils et la mère.

24.

DRACONTIVS·PELAGIVS·ET IVLIA ET ELIA
ANTONINA·PARAVERVNT·SIBI·LOCV*m* ☧
AT IPPOLITV·SVPER ARCOSOLIV*m* PROPTER VNA*m* FILIA*m*

Dracontius Pélagius et Julia et Elia
Antonina se sont préparé une place,
à Saint-Hippolyte, au-dessus de l'arcosolium, auprès de leur fille unique.

Le P. Marchi traduisait :

Dracontius Pélagius et (sa femme) Julia Ételia
Antonina ont préparé pour eux et pour leur fille
un tombeau au-dessus de l'arcosolium (qui contenait les reliques) de saint Hippolyte.

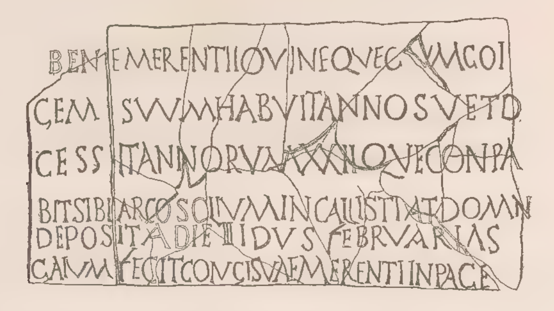
Dans l'ouvrage de M. Perret, on a traduit :

Dracontius Pélagius et Julia et Élia
Antonina ont préparé pour eux un tombeau
au-dessus de Saint-Hippolyte, auprès de leur fille unique.

---

1. Ces patrons portaient deux noms. Si l'*alumnus* était de condition servile, on voit avec quelle *dignité* il était traité chez les chrétiens. Voir notre tome I, p. 266-271.

At a été probablement mis pour *ad*, comme en plusieurs autres exemples. Généralement on s'accorde à comprendre : « Auprès de saint Hippolyte, au-dessus de son *arcosolium*, auprès de leur fille unique. » Nous ne voyons rien de surprenant à ce que, en un temps de décadence où le monogramme était employé, où les graveurs écrivaient suivant la prononciation populaire, c'est-à-dire en retranchant l'*m* final dans l'accusatif, *arcosoliu*, *Ippolitu*, on se soit fait creuser des tombes auprès de celles des martyrs : c'est un fait historique bien connu et que nous avons déjà mentionné; mais cette induction n'est pas ici absolument nécessaire. En effet, puisque, d'après M. de Rossi, ce marbre pourrait bien provenir du tronçon de cimetière appelé arénaire de Saint-Hippolyte, l'épigraphiste a peut-être voulu dire tout simplement : au cimetière d'Hippolyte, comme on dit : au Père-Lachaise. Un autre exemple mentionne du reste avec plus de précision le voisinage d'une crypte historique, celle du pape Caius qui y est qualifié du titre de *dominus*. C'est l'épitaphe suivante, fort adroitement reconstituée de dix-sept morceaux, par M. de Rossi qui l'attribue à la deuxième moitié du IV[e] siècle. Le style, les idiotismes et quelques traits de la paléographie, la rapprochant du marbre de Dracontius, peuvent servir à dater approximativement celui-ci. Les deux dernières lignes sont transposées[1].



*Be*NEMERENTI IOVIN*a*E QV*a*E CVM CO*n*I*u*
GEM SVVM HABVIT ANNOS V ET D*e*
CESSIT ANNORVM XXII QV*a*E CON(*m*)PA*ra*
B(*v*)IT SIBI ARCO*so*LIVM IN CALLISTI AT DOM*i*N*um*
GAIVM·FECIT CO*n*IVGI SVAE MERENTI IN PACE
DEPOSITA DIE III IDVS FEBRVARIAS

A Jovina bien méritante qui, avec son
époux, fut 5 ans et qui
décéda à 22 ans. Elle acheta un arcosolium au (cimetière) de Calliste, auprès du seigneur (saint)
Gaius. (L'époux) fit (cette inscription) à son épouse bien méritante en paix,
déposée le 3 des ides de février.

25.

PECORI DVLCIS ANIMA B(*v*)ENIT IN CIMITER*i*O VII IDVS IVL*ias*
D*e*P*ositio* POSTERA·DIE·MARTVRORVM

Pécora (brebis), douce âme, vint au cimetière le 7 des ides de juillet,
déposée le lendemain du jour des martyrs.

1. Voir de Rossi, *Roma sott.*, t. III, p. 263. Comp. pour la paléographie et le style avec les n[os] 17 et 18. Une épitaphe récemment trouvée dans l'*agro Verano*, et que nous transcrirons plus loin, p. 188, mentionne un certain LVCILLVS *qui* COMPARABIT LOCVM AD DOMINV*m* LAVRENTIVM, « s'acheta une place auprès du seigneur (saint) Laurent. » Mais c'est IN BASILICA MAIORE qu'elle fut située, c'est-à-dire dans la plus grande basilique, laquelle fut construite au V[e] siècle, par le pape Sixte III. Or à cette époque se rapporte l'épisode de cette mère qui demandait à Paulin de Nola d'ensevelir son fils auprès de la tombe de saint Félix. Saint Augustin était d'avis que cela ne pouvait être profitable à l'âme du défunt, mais saint Paulin insinuait que de tels *désirs pieux ne paraissaient pas tout à fait vains.* — Naturellement la piété populaire n'y mettait pas ces réserves : « Il n'était pas, on se le redisait, de plus puissants protecteurs contre le démon et l'ennemi » que les corps des saints. « Un tel voisinage semblait un gage certain de salut. » Voir M. E. Le Blant, *Inscr. chrét. de la Gaule*, introd., p. CIV.

L'expression *venit in cimiterio* est exceptionnelle pour désigner la mort. Elle est impropre si on l'applique à *dulcis anima,* l'âme n'allant pas au cimetière. Les chrétiens commençaient à supputer les temps par les anniversaires des saints. M. de Rossi écrit même qu'ici il y a l'indication de cette coïncidence comme d'un fait heureux. Le *jour des martyrs* est-il vraiment celui de la fête générale des saints? Celle-ci fut instituée en Orient plus tôt qu'en Occident[1]. Nous serions porté à croire qu'il s'agit du jour de la fête des saints Processus et Martinianus, dans le cimetière desquels a été trouvée cette épitaphe. Sa paléographie semble convenir à la première moitié du IV[e] siècle. D'un autre côté l'indication du jour de la mort est un des caractères que M. Le Blant assigne à la plus récente catégorie[2].

26.

*Depositione*S EVFROSINI ET DECENSIES QV*a*E CESQVET
.....*id*VS OCTOB*res* QV*a*E VIXIT ANN*os* XXX ET IX ET MENSE*s*
.....LIA PARENTIBVS SVIS TABVLAM POSVIT BE
*nemerenti*BVS IN P*ace* AD SANCTA*m* MARTVRA*m*

Dépositions d'Euphrosinus et de Décentia qui reposera.
. . . . . aux ides d'octobre. Elle vécut 39 ans et . . . . . mois
. . . . . lia pour ses parents bien méritants posa cette tablette;
en paix auprès de la sainte martyre.

Cette sainte est probablement Agnès, du cimetière de laquelle provient ce marbre. La forme *cesquet* au lieu de *quiescet*, nous transporte bien à l'époque où l'on aimait à être enseveli auprès des martyrs, désir pieux qui dégénérait en superstition.

27.

Pour que cette épitaphe devienne intelligible, il faut intervertir quelques lignes que le marbrier a évidemment mal placées. La deuxième ligne doit être échangée avec la troisième; la neuvième devient la septième; celle-ci devient la dernière. Modifions donc le fac-simile de la manière suivante :

ΑΥΡΗΛΙΟϹ ЄΙμЄΡΙϹ μЄΤΑ ΤΟΥ ΥΙΟΥ μΟΥ ΖΗΘΟΥ
ΗϹΤΡΑΤΟΝЄΙΚΗ ΝЄΟΦΥΤΑ ЄΞΗΛΘЄΝ ЄΚ ΤΟΥ ΚΟϹμΟΥ
ЄΠЄΙΔΗ ϹΥΝЄΖΗϹЄΝ μЄΤЄμΟΥ ΤΟΥ ΑΝΔΡΟϹ
ЄΑΥΤΗϹ ΚΑΛѠϹ ΚΑΙ ϹѠΦΡΟΝѠϹ ЄΤΗ ΤΡΙΑΚΟΝΤΑ
ΚΑΙ ΚΑΤЄΘΑΙμΗΝ ΙϹ ΤΟ ΑΓЄΙΟΝ μΑRΤΥΡΙΝ ЄΥΚΥΤЄΙ μЄΤΑ ЄΙΡΗΝΗϹ
ΚΑΙ ЄμΝΗμΟΝЄΥϹΑ ΑΥΤΗϹ ΙϹ ЄμЄ ϹѠΦΡΟϹΥΝΗϹ ΚΑΙ
ЄΠΟΙΗϹΑ ΚΑΛѠϹ μЄΤΑ ΤΟΥ ΥΙΟΥ μΟΥ ΚΑΙ ЄΚΥμΗΘΗΙ
ЄΤѠΝ ΠЄΝΤΗΚΟΝΤΑ
ΠЄΝΤΑ

Aurélius Himéris, avec mon fils Zéthus.
Stratonice néophyte sortit du monde
après avoir vécu avec moi, son mari,
bien et sagement, 30 ans.
Elle est déposée dans le saint lieu des martyrs; elle repose bien en paix,
et je me suis souvenu de sa sagesse envers moi, et
je lui ai fait ce bien (ce tombeau), avec mon fils; et elle est déposée
à cinquante-
cinq ans.

On remarquera le μαρτύριον, *martyrium,* lieu où les martyrs avaient été ensevelis, terme touchant pour indiquer le cimetière illustré par le dépôt de tant de témoins du Christ. Nous

1. Voir plus loin la fin du chapitre, § 2. — 2. *Manuel d'épigraphie chrétienne,* p. 55.

n'avons pas de données sur l'âge de cette épitaphe. Le développement du texte et son style élogieux nous font hésiter à la rapporter au IIIe siècle. Ajoutons que le *martyrium* semble avoir acquis sa réputation de sainteté, surtout après la cessation des persécutions, alors que les chrétiens reportaient leurs souvenirs vers cet âge d'épreuves comme vers un temps héroïque déjà loin d'eux.

28.

PASCASVS VIXIT	Pascase vécut
PLVS MINVS ANNVS XXII	à peu près 22 ans.
FECIT FATV*m* IIII IDVS	Il accomplit sa destinée le 4 des ides
OCTROBIS(*obris*) VIII ANTE	d'octobre, 8 jours avant
NATALE DOM*i*NI AS	le jour de naissance du seigneur (de saint?)
TERI*i* DEPOSITVS IN	Astérius. Déposé en
PACE ☧	paix. ☧

Cette indication d'une fête de saint comme point de départ d'une date ne doit surprendre personne. Le monogramme avec l'A et l'Ω est des plus tardifs. Saint Astérius, si c'est de lui qu'il s'agit, fut évêque d'Amasia dans le Pont, vers la fin du IVe siècle. Notre épitaphe, de mauvaise latinité, est probablement du Ve.

Sur le sarcophage au-dessous, dont la sculpture est de style grec, on lit la simple inscription :

29.

ΑΔΔΑΚ (αδδα καὶ?)	Adda et(?)
ΛΑΜΠΑΔΙΑ	Lampadia
CYMBIω AY (αὐτῆς?)	à son époux
TOY KAI TЄKNOIC	et à ses enfants.
ЄIPHNЄω CYNBIω	A Irénée son époux,
KAI HCYXIω KAI	et à Hésychius et
ЄIPHNЄω	Irénée,
MAPIAMNH	Marianne,
TЄKNOIC	ses enfants.
MAPKIANH	Marciana
ЄN ΘЄω ☧	en Dieu. ☧

Le monogramme en forme d'étoile joint à l'expression *en Dieu*, s'il n'est de tous points une profession de foi trinitaire, est tout au moins un rapprochement de Christ et de Dieu.

En accord avec la portée dogmatique de quelques-unes de ces épitaphes, nous pourrions citer celle-ci qui, trouvée dans l'Agro Verano, a été publiée par M. de Rossi [1] :

LVCILLVS PELIO SE VIVV CONPARAB(*vit*)	*Lucillus Pelio se vivo comparavit*
LOCVM VESCANDENTE IN BASILICA	*locum biscandentem (bisomum), in basilica*
MAIORE AD DOM*i*NV*m* LAVRENTIVM	*majore, ad dominum Laurentium,*
IN MESV ET SITV PR*e*SBITERIV	*in medio et situ presbyterii.*

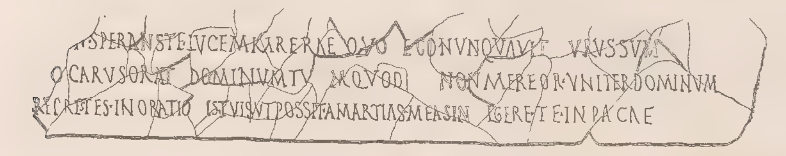
Lucillus à Pélius, de son vivant acheta
un emplacement à deux places, dans la basilique
supérieure, auprès de saint Laurent,
au milieu de l'emplacement du presbytère.

Cette basilique majeure ayant été élevée au-dessus de la primitive *ad corpus*, par Sixte III,

1. *Bull. di Arch.*, 1876, p. 23.

on voit que l'histoire, comme la philologie, comme la dogmatique, rejette cette épitaphe parmi les plus tardives.

Une récapitulation attentive des deux planches que nous venons de publier montrera le petit nombre des formules proprement déprécatives, par comparaison à celles qui sont simplement optatives, et surtout à celles qui sont affirmatives du repos et de la félicité des défunts. Si l'on pouvait établir une chronologie précise, indubitable, de ces marbres, nous sommes certains qu'on constaterait une progression dans la pensée religieuse correspondante à la décadence du temps. De la confiance on passa au doute, puis à l'inquiétude, mère des supplications. Aucune expression pourtant n'indique la croyance en un état de souffrance *actuel* des défunts. Nous ne pourrions citer, dans cet ordre d'idées, qu'un texte très douteux, vu sa mutilation, emprunté à une complainte du milieu du IVe siècle [1].



.....ON SPERANS TE LVCEM KARERAE QVO*d* E*g*O NVNQVA*m* VI*tat*VRVS SVM
.......O KARVS ORA*t* DOMINVM TV*u*M QVOD..... NON MEREOR VNITER DOMINVM
.....RE PRESTES IN ORATIO*n*IS TVIS VT POSSIT AMARTIAS MEAS IN*du*LGERE TE IN PACAE

A peine osons-nous traduire ces membres de phrases mutilées.

. . . . . espérant que tu ne manquerais pas à la lumière, cé que je n'éviterai jamais. . . . .
. . . . . prie ton Seigneur (ce que je ne mérite point), ensemble le Seigneur
. . . . . fais en sorte, par tes prières, qu'il puisse être indulgent pour mes péchés. Toi en paix!

Ce dernier vœu ne comporte évidemment pas la prière pour le repos d'une personne à l'intercession de laquelle on se recommande ; tout au contraire. C'est la phrase *quod nunquam vitaturus sum* qui a été prise, bien hypothétiquement, pour preuve de la conviction d'avoir à subir une économie d'épreuves entre la mort et la résurrection. Elle peut, avec plus de probabilité, être une allusion à l'impossibilité d'éviter la mort. Il faut être bien pauvre de preuves en faveur de la croyance au purgatoire en ces temps reculés pour n'avoir à fournir qu'une telle citation.

§ 2. De l'invocation des saints.

Nous devons rapprocher le témoignage des Pères de celui des monuments. Or les Pères des trois premiers siècles ne parlent pas d'invoquer les morts, ni même les martyrs, qui étaient pour eux les plus grands saints. L'argument du silence a une grande valeur quand il embrasse trois siècles et des auteurs aussi nombreux que différents. Quand Clément de Rome renvoyait les Corinthiens à saint Paul, il ne les engageait pas à le prier. Pas un mot en ce sens dans le récit de la mort des martyrs de Lyon, ni dans celui du supplice de Cyprien, plus tard. Les *Constitutions* dites *apostoliques*, dans leurs descriptions du culte, contiennent l'in-

1. De Rossi, *Roma sott.*, t. III, p. 244.

dication du rituel en formation, et des formules d'hymnes et de prières à Christ, comme à Dieu; mais elles ne font pas la moindre allusion à un culte rendu aux saints. Justin Martyr et Tertullien sont aussi muets sur ce sujet. Clément d'Alexandrie, si précis dans ses recommandations détaillées, n'a pas l'air de soupçonner qu'il pût exister une pratique semblable. Cyprien et Corneille s'étaient promis mutuellement que celui des deux qui mourrait le premier prierait pour l'autre; mais on ne dit pas que le survivant ait invoqué le mort. Cyprien pensait que les prières de ceux qui souffraient pour la foi devaient avoir plus d'efficace que celles des autres; mais cette confiance témoignée par lui aux *confesseurs* n'allait pas jusqu'à trouver bon qu'ils pardonnassent aux *lapsi* sans l'autorisation de l'évêque. Tout en engageant les fidèles à prendre note des noms de ceux qui tombaient dans la persécution, il ne s'avisait pas de renvoyer les persécutés aux martyrs morts pour demander encouragement et secours[1]. Tertullien avait déclaré qu'on ne « peut prier que Celui de qui on peut obtenir[2] ». En effet, dans les modèles de prières qui semblent remonter au III[e] siècle, on s'adressait à Dieu, au Christ, non à leurs serviteurs[3]. Eusèbe, en rappelant qu'on chantait des hymnes au Christ du temps de Zéphyrin, se servait de ce fait pour prouver la foi en la divinité de Jésus[4], ce qu'il n'eût pu faire si on en eût aussi adressé aux saints. Le même auteur rapportait que Paul de Samosate, ne croyant plus à la divinité de Jésus-Christ, avait aussitôt retranché de son culte les hymnes qu'on lui adressait auparavant. Dans les controverses trinitaires, Jésus n'était présenté comme médiateur que parce qu'il n'était pas uniquement homme[5]. Les récits du temps témoignent d'un grand zèle pour les martyrs; pourquoi ne mentionnent-ils pas de formules d'hommages adressées aux héros de la foi?

Quoique les chrétiens de l'âge des persécutions n'aient pas eu l'occasion de se défendre de torts dont l'idée même n'existait pas, il serait possible pourtant de grouper quelques témoignages positifs absolument contraires à la doctrine qui nous occupe. On se souvient du passage de la *Lettre de l'Église de Smyrne* racontant la mort de Polycarpe : « Jésus-Christ, nous l'adorons; les saints, nous les aimons. » L'auteur des *Recognitiones*, s'adressant, dans son livre V, aux païens qui disaient pouvoir aller au Dieu supérieur par les dieux inférieurs, répondait qu'on peut comparer César à ses ministres, mais non Dieu à l'homme. Toute l'apologétique des chrétiens de ce temps étant fondée sur cette démonstration qu'on ne doit de culte qu'à Dieu, il serait oiseux d'insister sur ce genre de preuves.

En cherchant bien, on trouverait néanmoins des témoignages aussi anciens en faveur d'une confiance populaire en l'intervention des saints; mais c'est dans des ouvrages sans autorité qu'on les lirait; comme dans les *Actes* apocryphes *de Thécla*[6]. Encore cette sainte n'y est-elle présentée que comme devant « prier pour une morte et l'introduire dans le lieu des saints ». Les *Actes de sainte Perpétue* disent que cette visionnaire crut « apprendre *par un songe* que son frère avait été délivré des tourments de l'enfer par ses prières ». Eusèbe parle aussi d'une vierge qui, menée au supplice, déclara vouloir prier, après sa mort, pour un païen qui prenait sa défense[7]. Assurément ces citations ne prouvent pas le culte des morts, mais

---

1. Cypr., *ep*. 6, 12, 39, 43, 60, 76. — *De opera et eleemosyna*, c. 5.

2. Tert., *Apol.*, XXX.

3. Nous reviendrons plus loin sur le témoignage des liturgies, qui d'ailleurs se sont formées par des adjonctions successives, dans lesquelles il est difficile de distinguer ce qui est le plus ancien.

4. Euseb., *Hist. eccl.*, l. V, c. 28. — Conf. l. VII, c. 3.

5. Voir Basnage, *Hist. eccl.*, l. XIX, c. 2.

6. *Acta Thec.*, c. 28.

7. Euseb., *Hist. eccl.*, l. VI, c. 5.

elles démontrent comment on devait y arriver, par l'exagération de la croyance en l'influence des morts sur les vivants et des vivants sur les morts.

Puisque la plupart des anciens Pères supposaient que les morts sont dans le sein d'Abraham, en attendant la résurrection, et non pas tout à fait dans le ciel, devant la face de Dieu, il semble contradictoire d'attribuer aux morts un rôle d'intercesseurs; il est vrai que Tertullien faisait une exception pour les martyrs, en les plaçant plus haut que le commun des mortels; mais le paradis où il les mettait était séparé, dans sa pensée, de la connaissance de notre monde par une sorte de zone de feu[1], ce qui ne supposait pas qu'on pût se faire entendre d'eux.

Origène disait ne pas savoir « si les esprits des saints, hors de leurs corps, travaillent et font la moindre chose pour nous[2] »; comment, dès lors, pouvait-il émettre l'opinion que « du haut de l'autel du ciel ils transmettent le pardon aux hommes qui le demandent »? Comment pouvait-il supposer que « les anges prient pour nous[3] »? Mais ce Père, à force d'exalter le mérite du martyre, en était venu à croire que « ceux qui ont été frappés pour Christ... obtiennent pour ceux qui la demandent la rémission des péchés »; que « ces prêtres, à l'exemple de leur chef, s'offrent pour victimes à leur tour »; et même que, « comme nous avons été rachetés par le précieux sang du Christ, *peut-être* quelques-uns seront rachetés par le précieux sang des martyrs[4] ». La doctrine était encore flottante.

Néanmoins cette confiance exagérée dans l'importance des victimes de la persécution ne faisait pas qu'on les gratifiât du rôle d'idoles, ni de l'épithète de *divi*, réservée alors aux demi-dieux et aux empereurs. On ne distinguait pas non plus un culte de *latrie* et un culte de *doulie*, parce qu'on n'adressait en réalité qu'un seul culte à un seul être. Même au IVe siècle, les orthodoxes reprochaient aux ariens d'*adorer le Christ sans le croire Dieu*[5].

Les adversaires du christianisme, au IIe et au IIIe siècle, à la différence de ceux du IVe, n'adressaient aux chrétiens aucun blâme qui ressemblât au reproche d'adorer aucun homme (sauf Jésus-Christ). Celse ne faisait pas d'allusion au culte des saints, lui qui attaquait les chrétiens sur leur adoration d'un homme, d'un mort, de Jésus-Christ[6]. Quand les chrétiens blâmaient les païens de rendre un culte à leurs grands hommes, jamais on ne leur répliquait : «Vous en rendez bien à vos saints!» Lucien, ce grand moqueur, ne s'est pourtant jamais avisé de railler les chrétiens sur ce sujet, parce qu'il n'y avait pas lieu de le faire de son temps.

Néanmoins l'abus devait résulter tôt ou tard de la foi croissante au mérite des œuvres. Les Pères du IIIe siècle ne faisaient pas ressortir comme Luther, ni même comme saint Augustin, la doctrine de la justification par la foi. Il suffit, pour s'en convaincre, de se reporter aux écrits de Tertullien[7], de Cyprien[8]. Si l'expiation se faisait par le jeûne, l'aumône, le célibat, la pénitence, à combien plus forte raison par le martyre. Quoique Tertullien pensât encore que les martyrs « ont assez à faire pour purger leurs propres péchés[9] », la souffrance des persécutés devait devenir une satisfaction à la justice divine, fort propre à expier leurs faiblesses... et celles des autres. Le martyre étant considéré comme dépassant la limite obligatoire, les *lapsi* demandaient aux confesseurs de la foi de les réintégrer dans la communion de l'Église, en vertu des droits que leur donnait leur mérite. Ce qu'on réclamait des confesseurs

1. Tert., *Apol.*, 47.
2. Orig., *In Rom.*
3. Id., *In Johan.*, V, 37. — *Contra Cels.*, l. 8.
4. *Exhort. ad martyr.*, c. 30 et 50.
5. Greg. Naz., *Or.* 20 et 37.
6. Orig., *Contra Cels.*, l. 3 et 7.
7. Tert., *De resurrectione carnis*, 8. — *De jejuniis*, 3.
8. Cypr., *De habitu virg.*, 21.
9. Tert., *De pudic.*, 22.

vivants encore, comment ne l'aurait-on pas bientôt après attendu des martyrs déjà morts? D'autre part, si la doctrine du *pouvoir* des martyrs pour obtenir le salut aux déchus eût été dès lors généralement et sans doute aucun admise dans l'Église, celle-ci n'aurait pas contesté aux confesseurs le droit de réintégrer les *lapsi sans pénitence*. On eût répliqué aux évêques : « Qui peut le plus peut le moins. »

La persécution de Dioclétien et de Maximien donna le dernier élan à la ferveur superstitieuse, inspirée dès longtemps par les martyrs. Au sortir de cette horrible crise, on fut pris d'un zèle fort grand en faveur de ces morts glorieux et d'une confiance singulière en ceux qui venaient à ce point de payer de leur personne. Mais cette persécution éclata au commencement du IVe siècle, de 303 à 306. Or, c'est précisément à partir de cette date que nous jugeons devoir classer les plus développées des exclamations que l'on a lues dans nos planches LXXI et LXXII. Ce qu'on appelle le style post-constantinien, avec son emphase et ses longueurs, ne se remarque bien qu'à partir du second tiers du IVe siècle. Or personne ne conteste que l'invocation des saints ne se soit introduite à peu près vers le même temps. Elle dut même être pratiquée par le peuple quelques années avant de passer dans les témoignages des lettrés et des chefs de l'Église. Les superstitions commencent d'ordinaire par en bas.

Les catacombes, confirmant en cela l'histoire, prouvent que le culte des saints dut commencer par celui des reliques, qui lui-même provint de la fréquentation de leurs sépultures. L'imitation des habitudes des païens est frappante sur ce point : à l'exemple de ceux-ci, qui visitaient les tombeaux de certains grands hommes, qui célébraient des anniversaires, qui adoraient même leurs héros mythologiques et leur bâtissaient des temples, les chrétiens « allèrent aux *tombeaux de leurs martyrs pour y prier et vénérer leur âme* [1] ». Aux accusations de Julien à cet égard, saint Cyrille répondait par l'exemple des païens [2]. Vigilance, plus tard, en combattant l'abus, lui assigna la même origine. Païens et chrétiens tiraient de ce genre de dévotion une leçon de bon exemple à suivre. Les nombreux témoignages du IVe siècle, relatifs à ces hommages rendus aux martyrs, font d'autant plus ressortir le silence des trois premiers. Mais la preuve qu'il n'y eut pas de doctrine arrêtée dès le principe à cet égard, c'est que, même au IVe siècle, ce ne sont pas les saints les plus illustres ni les plus méritants qui furent toujours et partout les plus fêtés, mais bien souvent des inconnus que l'on n'aurait eu ni le temps ni l'idée de canoniser, si la canonisation eût été inventée, des personnes obscures qui avaient souffert dans l'endroit où on leur rendait hommage, car on fêtait rarement des martyrs qui ne fussent de la localité. Témoin le Gordius célébré par saint Basile, dans sa 19e homélie, et les quarante soldats anonymes dont il disait : « Vous avez souvent cherché qui priât Dieu pour vous; en voici quarante qui prient tout d'une voix... Les affligés courent vers eux, répandons donc nos prières *avec* ces martyrs [3]. » Cette invitation, non précisément à les invoquer, mais à aller sur leurs sépultures *joindre ses prières aux leurs* (nuance qui mérite d'être notée), donne la mesure de la doctrine des Pères au IVe siècle, sinon exactement des pratiques populaires. Si, pendant la persécution, on avait loué les martyrs pour encourager les survivants et pour lever l'opprobre dont un supplice infamant semblait charger les victimes, dans l'âge du triomphe on poussa la vénération jusqu'à leur élever des tombeaux luxueux; ce qui portait Chrysostome à dire qu'on « les honorait d'un argent qui faisait pleurer les pauvres [4] »; et de

1. Euseb., *Demonstr. evangel.*, l. XIII, c. 11.
2. Cyr., *Contra Jul.*, l. 10.
3. Basil., *In 40 Martyr.*, *hom.* 20.
4. Chrysost., *In I Cor.*

plus, on attendait quelque bien de leur intercession auprès de Dieu. La plupart des Pères s'en tenaient à ces termes généraux. Chrysostome, malgré les louanges qu'il faisait des saints, ne parlait que de les honorer, τιμειν, de célébrer leurs fêtes, de s'oindre de leurs huiles (celles des lampes de leurs tombeaux?), de se rappeler leurs vertus, non précisément de les invoquer ni de leur rendre un culte. Il n'aimait pas les prières par procuration, préférant le recours à Dieu. Il laissait monter le flot des superstitions, il le favorisait même, en ce sens qu'il invitait à fréquenter les tombes des martyrs; mais il ne semble pas être allé plus loin.

Bientôt les humbles *memoriæ*, devenues trop étroites pour renfermer la foule des dévots, se transformèrent en basiliques, parfois somptueuses. Dans l'opinion populaire, c'était vraiment une consécration d'édifices aux saints. Certains docteurs de l'Église pouvaient seuls se défendre de cette superstition en disant avec saint Augustin : « Nous n'élevons pas des temples à nos martyrs; comme à des dieux; nous leur fabriquons seulement des mémoires, comme à des hommes morts[1]. » L'évêque d'Hippone disait de même qu'on ne bâtissait pas des temples aux anges. Les panégyriques prononcés par les grands orateurs chrétiens dans ces basiliques, aux anniversaires, devant des foules enthousiastes, sont souvent empreints d'une exagération qui peut donner le change sur la portée de toute cette rhétorique. Dans des apostrophes directes, on supposait les saints sensibles aux hommages, intéressés au maintien de leurs *memoriæ*. On croyait la prière plus efficace là qu'ailleurs, parce qu'elle y était jointe à la leur.

Grégoire de Nysse est un de ceux qui ont le plus abusé du panégyrique. On lui en attribue un concernant certain Théodore, où il est demandé à ce personnage des prières, où même celui-ci est sollicité à convoquer d'autres martyrs, pour adresser une supplication commune à Dieu. Mais l'auteur y déclare ne pas trop savoir où est le saint : en haut de l'air, dans un cercle céleste, avec les anges, ou auprès de Dieu? Grégoire de Nazianze adressa de semblables apostrophes oratoires à la mémoire de son propre père, de sa mère, qui pourtant n'avaient rien de plus saint que le commun des fidèles. Puis il fit à sa sœur Gorgonie « l'offrande d'une oraison funèbre ». Enfin ce fut le tour de son frère, et toute la famille eut pareil honneur, sans qu'on puisse la supposer canonisée. Heureux s'il n'en avait pas fait autant pour l'arien Constance, qui ne méritait en rien cet hommage[2]! Ces exemples donnent la mesure du peu de portée dogmatique de certaines invocations; mais, à défaut d'une théorie bien explicite, on abusait de la pratique.

C'est à partir de la deuxième moitié du IVe siècle seulement que les païens reprochèrent aux chrétiens le culte de leurs martyrs. Julien l'Apostat, qui leur aurait passé celui du Christ à cause de son ancienneté, leur reprochait comme une nouveauté de remplir tout de sépulcres, « quoique, leur disait-il, l'on n'enseigne pas chez vous qu'il faille demeurer auprès des tombeaux et y adorer ». Ainsi cet adversaire pouvait accuser, non sans raison, les chrétiens de son temps de « respect superstitieux pour les tombeaux » et de « culte des morts »[3]; mais lui qui avait été lecteur dans l'église, il savait bien que ce n'était encore proprement qu'une idolâtrie populaire, non officiellement consacrée.

Le païen Eunapius, dans son ouvrage sur Ædésius, reprochait aux chrétiens de « ren-

1. Aug., *De civ. Dei*, l. XXII, c. 10. Conf. *Contra Maximin.*, l. I, c. 6; *De vera relig.*, l. I, c. 55.

2. *Orat.* 3. D'autres disent Constantin, qui ne valait guère mieux. (Voir Basnage, *Hist. eccl.*, l. XIX, ch. 5.) Au reste, l'orateur, en l'apostrophant, ajoute : *Si tu as quelque sentiment!*

3. Cyrill., *Contra Jul.*, IX et X.

dre les honneurs divins à des scélérats..., de montrer des têtes embaumées de suppliciés, de faire regarder ceux-ci comme des dieux..., de fléchir le genou devant ces restes..., de se rouler dans la poudre de leurs tombeaux et de les prendre pour arbitres de leurs prières». Quelle qu'ait été l'exagération de ce langage, il devait être fondé sur des abus manifestes de la piété populaire. Les princes et les grands tombèrent bientôt dans les mêmes écarts, car Rufin[1] nous montre « l'empereur Théodose parcourant les oratoires, et demandant à l'intercession des martyrs une protection sûre».

Au IVe siècle, l'Église orientale célébrait déjà une fête générale des saints, qui du reste n'est passée en Occident qu'au VIIe[2]. C'est que les fêtes individuelles de chaque saint avaient eu le temps de se vulgariser, et que l'on avait fait un chemin rapide dans ce sens depuis les dernières persécutions.

Aussi saint Basile (mort en 379) écrivait-il : « Les martys sont les gardiens du genre humain; ils participent à nos soucis; ils viennent à notre aide sur notre demande. » Il ajoutait qu'en Afrique on se laissait aller jusqu'à l'ivresse dans la célébration de leurs fêtes, tant on festoyait en leur honneur [3], infirmité morale que l'on ne tolérait que par indulgence pour les habitudes des païens encore mal convertis.

Saint Ambroise (mort en 397) pensait que « les martyrs sont témoins de notre vie et de nos actions, *speculatores vitæ actorumque nostrorum*; qu'il faut prier les martyrs dont on nous voit réclamer un certain patronage; qu'ils peuvent prier pour nos péchés, eux qui ont lavé de leur propre sang les péchés qu'ils ont pu commettre». Il ajoutait : « Ne rougissons pas de les prendre pour intercesseurs de notre faiblesse, puisqu'ils ont connu eux-mêmes l'infirmité du corps, alors même qu'ils l'ont vaincue[4]. » Il voulait qu'on priât les anges ou les martyrs quand la chair est malade ou que l'esprit souffre. Lui-même recherchait les corps des victimes de la persécution.

Saint Épiphane (mort en 403) semble avoir évité pour son compte ces écarts, lui qui rappelait qu'aucun prophète n'a permis d'adorer un homme, à fortiori une femme (la Vierge Marie), et qu'aucun saint n'était adoré. Mais il sentait probablement le mal approcher, car il citait comme une parole apostolique cette prédiction de source inconnue : « Il y aura des gens qui rendront à des morts un culte divin [5].»

Saint Jérôme (mort en 420) pensait que «les martyrs participent à l'*ubiquité de l'agneau;* qu'ils prient pour les besoins des vivants et sont souvent exaucés ». Mais il se défendait contre Vigilance de l'accusation de les adorer. Il ne voyait pas un sacrilége à placer leurs reliques dans les temples, parce qu'il croyait échapper à toute idolâtrie. Il n'en *honorait* pas moins ces restes, afin, disait-il, d'*adorer celui dont ils étaient martyrs.* Tout en soutenant que les morts prient pour nous, il ne disait pas qu'il faut les prier. Mais les attaques de Vigilance font bien supposer que le peuple les invoquait, quoique saint Jérôme s'écriât : «Qui a jamais adoré les martyrs?» Ce Père affirmait que l'évêque de Rome «offrait à Dieu des sacrifices sùr les os de Pierre et de Paul, prenant leurs tombeaux pour autels». Il croyait vòlontiers à une foule de miracles attribués aux saints, ce dont Vigilance le raillait. Dans sa *Vie de saint Hilarion* il rap-

1. Ruf., *Hist. eccl.*, l. II, c. 33.

2. A Boniface IV (vers 607) on attribue le transfert de reliques des martyrs des catacombes au Panthéon. Cela ne se fit pas sans solennité. Grégoire IV passe pour avoir régularisé la fête de ce transfert, vers 827.

3. *Commissiones et ebrietates, in honorem etiam beatissimorum martyrum.*

4. *Martyres obsecrandi, quorum videmur nobis quoddam patrocinium vindicare, possunt pro peccatis rogare nostris, qui proprio sanguine etiamsi quæ habuerunt peccata luerunt. Non erubescamus eos intercessores nostræ infirmitatis adhibere, quia et ipsi infirmitatem corporis, etiam cum vincerent, cognoverunt.* (*De viduis*, c. 9.)

5 Epiph., *Hær.*, 78.

porte que les Cypriotes pensaient que les reliques de ce saint étaient une protection pour eux et pour leur île, à laquelle on le supposait s'intéresser toujours. Pour Jérôme, comme pour Basile, comme pour Grégoire de Nysse, les saints étaient présents à leurs tombeaux, capables de se déplacer, d'entendre, en vertu de leur liberté même.

Sulpice Sévère était aussi affirmatif dans ce sens [1]. Les poëtes, qui ne doutent de rien, parlaient de leurs saints et de leurs martyrs comme les païens parlaient de leurs demi-dieux. Ainsi Prudence et Paulin, ainsi Damase, le poëte louangeur. On peut signaler pourtant quelques contradictions à cet égard. Par exemple, Jérôme applaudissait son ami Népotien de ne plus être témoin des choses d'ici-bas ; Grégoire de Nazianze, tout en parlant aux morts qu'il louait, se montrait incertain « s'ils ont quelque sentiment des honneurs qui leur sont rendus [2] ».

Saint Augustin paraît avoir cru que les saints sont dans un lieu qu'ils ne peuvent quitter, comme nous verrons plus loin. Contrairement à certaines liturgies (dont on se demande s'il les connaissait), ce Père disait : « Nous ne prions pas pour les martyrs, mais pour les autres morts. Ce serait leur faire outrage que de prier pour eux, puisque nous devons au contraire nous recommander à leurs oraisons [3]. » Cette dernière opinion vient de ce que, depuis Tertullien déjà, on croyait à l'entrée immédiate des martyrs dans le ciel d'en haut, tandis qu'il restait quelque crainte que les autres morts ne fussent retenus dans un monde intermédiaire, lieu de *rafraîchissement* pour les bons, d'attente anxieuse pour les méchants. Saint Augustin ajoute ailleurs : « l'Église ne prie pas pour les martyrs, mais bien plutôt elle se recommande à leurs prières. » Et encore : « On ne prie pas pour les martyrs, car ils sont parfaits : de sorte qu'ils ne sont pas nos protégés, mais nos avocats : *non suscepti, sed advocati.* » Au reste, le même Père, dans son *Cura de mortuis*, énonce le doute « s'ils nous aident par leur présence immédiate, ou par l'entremise d'anges que Dieu nous enverrait sur leurs prières ». Dans sa *Cité de Dieu* [4] nous lisons des récits légendaires de guérisons, dont plusieurs opérées par l'attouchement de reliques de martyrs ou par des prières faites en leur nom, qui procurent la santé à des malades, et même la résurrection à des morts.

Mais, en général, si Augustin recommandait la fréquentation des *mémoires* des martyrs, c'était à cause de la *communion* qu'il importait d'entretenir avec eux, et de leurs bons exemples qu'il fallait se rappeler [5]. Il s'insurgeait contre les Manichéens qui accusaient les chrétiens d'avoir changé les sacrifices païens pour les agapes et les idoles pour les martyrs. Cette exagération pouvait être juste dans l'application aux pratiques populaires ; mais, si l'on s'en était tenu à la théorie officielle de l'Église, il n'est pas absolument sûr que l'on eût invoqué les martyrs, car saint Augustin lui-même ne croyait pas que les morts soient instruits de ce qui se passe ici-bas, à moins qu'ils n'en soient avertis par de nouveaux arrivants ou par les anges. Il ne leur supposait pas, comme d'autres Pères, la faculté du déplacement [6]. Il soutenait que « Dieu seul doit être honoré d'un culte, l'âme la plus raisonnable et la plus heureuse ne devant être qu'aimée et imitée [7]. » En parlant des *Mémoires* des grands saints, c'est-à-dire des tombes et des monuments qui consacraient leur souvenir : « Nous n'avons en l'honneur des martyrs ni temples, ni pontifes, *ni cérémonies, ni sacrifices*, parce qu'ils ne sont pas nos dieux et que leur Dieu est le nôtre. Nous honorons, il est vrai, leur mémoire comme celle de fidèles serviteurs

1. Sulp. Sev., *Ep. ad Baffulam; id. ad Aurel.*
2. Greg. Naz., *Or.* 3, 11, 19, 21, 24.
3. Aug., *Sermo* 69.
4. Aug., *Civ. Dei*, l. XXII, c. 8, 9, 10.
5. Aug., *Contra Faust.*, l. XX, c. 21.
6. Id., *De cura pro mortuis*, c. 13, 14, 15.
7. Id., *De quant. animæ*, c. 34.

de Dieu... Mais est-il un fidèle qui ait jamais entendu, devant l'autel *élevé à la gloire de Dieu sur les saintes reliques d'un martyr*, le prêtre s'écrier : « Je t'offre ce sacrifice, Pierre, Paul ou Cyprien ? » Car ces acrifice n'est offert sur le tombeau des martyrs qu'à Dieu seul, qui les a faits hommes et martyrs...; il est offert afin que nous rendions grâces de leurs victoires au Dieu de vérité, et que, quand nous implorons leur assistance, la commémoration de leur mémoire nous encourage à rivaliser pour leurs palmes et leurs couronnes. Ainsi tout acte pieux accompli au tombeau de martyrs est un hommage rendu à leur mémoire, et non un sacrifice offert à des morts comme à des dieux. Et ceux mêmes qui, suivant une pratique négligée par les fidèles éclairés et généralement inconnue d'eux, *portent des aliments sur les saintes sépultures,* et, après une prière, *emportent ces offrandes pour s'en nourrir* ou pour les distribuer aux pauvres, les tiennent pour sanctifiées par les mérites des martyrs, ou au nom du Seigneur des martyrs. Mais, qui l'ignore? nul sacrifice ne leur est offert là où l'unique sacrifice du chrétien est immolé. Non, ce n'est point par des honneurs divins que nous glorifions nos martyrs[1]. »

A cette question : « Les immortels et bienheureux esprits résidant aux demeures célestes, dominations, principautés, puissances, quels hommages, quelle piété nous demandent-ils? Veulent-ils entrer en partage avec Dieu, ou veulent-ils que nous réservions à Dieu seul ces offrandes solennelles, ce religieux sacrifice de nous-mêmes[2] ? » Augustin répond en rappelant que, si le « mot de *cultus* a plusieurs acceptions dont l'une s'applique à l'homme, c'est par une défectuosité de la langue latine ». Il précise sa pensée en empruntant aux Grecs les mots λατρεία, service; εὐσέβεια, culte légitime; θρησκεία, religion, et θεοσέβεια, culte de Dieu. Mais, contrairement à la théologie catholique moderne, il conclut : « *Toutes* ces différentes expressions et ce qu'elles comprennent ne *sont décidément dus qu'à Dieu*, au vrai Dieu, qui divinise ses serviteurs. Quels que soient donc ces immortels bienheureux, habitants des célestes demeures, ou bien ils sont sans amour pour nous, sans désir de notre béatitude, et alors ils ne méritent pas nos hommages; ou bien ils nous aiment, ils veulent notre bonheur, et alors ils désirent sans doute que nous puisions à la même source qu'eux. Le principe de leur fidélité n'est-il pas celui de la nôtre? » En d'autres termes, ce Père supposait que les saints nous renverraient à Dieu même si nous voulions leur rendre le moindre culte; mais il admettait qu'on leur demandât d'intercéder auprès de Dieu pour les hommes. Il voulait qu'on ne les honorât que pour les imiter[3]. Ce dernier point ressort de la fin du *Livre de la vraie religion,* attribué au même auteur : « Que notre religion ne consiste pas en un culte d'hommes morts.... Ils sont à honorer par l'imitation, non à adorer par religion. »

Les *apophthegmes* des Pères du IVe siècle, jusqu'à la fin du Ve, montrent que, si les moines d'Égypte toléraient la superstition populaire, ils n'ont pourtant laissé eux-mêmes aucun formulaire de prières adressées à des saints; souvent ils voulaient soustraire leurs propres restes à l'hommage qu'ils prévoyaient qu'on leur rendrait après leur mort.

Beaucoup de Pères faisaient comme les évêques modernes : par faiblesse, ils laissaient le peuple s'adonner à des superstitions, et l'invocation des saints était souvent tolérée ou vue de bon œil par les doctes du temps, comme l'est aujourd'hui le miracle de la Salette. De telles tolérances mènent loin.

1. Aug., *Civ. Dei*, l. VIII, c. 27. — Conf. l. XXII, c. 10.
2. Aug., *Civ. Dei*, l. X, c. 1.
3. En réponse au manichéen Faustus, qui accusait les chrétiens de faire des martyrs leurs dieux et d'apaiser leurs *ombres* par des rites, il convenait de certaines ressemblances entre les cérémonies chrétiennes et celles des païens, par exemple pour ce qui regarde les repas auprès des sépulcres. Mais évidemment il ne considérait pas cela comme un culte rendu aux morts. Le peuple était-il aussi discret?

L'un des renseignements les plus précis que puissent nous fournir les catacombes sur le culte des saints consiste évidemment dans les preuves matérielles de l'empressement toujours plus grand qu'on mit à rechercher le voisinage de leur sépulture pour y reposer soi-même. Tandis qu'au IIIe siècle on se contentait de déposer les siens dans quelqu'un de ces cimetières où dormaient déjà des confesseurs de la foi, sans violer pour cela l'ordre régulier des excavations ordonnées par l'administration du collège des frères, au IVe et au Ve ce fut le voisinage immédiat de leurs reliques que l'on désira. On voulut une place, non seulement *inter sanctos*, mais *retro sanctos*. Ainsi saint Grégoire de Nazianze prétendait « associer la chair de sa mère Nonna au sang des Martyrs [1] ». Ainsi saint Ambroise, dans un langage plus poétique que rigoureux, il est vrai, exprimait le vœu « que ce sang méritoire pénétrât les dépouilles voisines » de son frère Satyrus [2]. Ainsi ce Paulin de Nola, qui espérait que les « suffrages de deux enfants (en bas âge) égaux par le mérite, triompheraient des fautes de leurs parents [3] », consultait saint Augustin pour savoir « s'il y avait quelque utilité à être enseveli auprès d'un saint, ce qui prouverait que, malgré l'usage déjà répandu, il y avait encore des doutes de son temps sur ce point, et que la théologie n'avait pas sanctionné théoriquement ces abus. Saint Augustin répondit que « ce qui sert à l'âme du défunt, ce n'est pas le lieu qu'occupe son corps, mais le sentiment vif éveillé par la mémoire du lieu.... En se trouvant à l'endroit où est enseveli le corps de quelqu'un de cher, quand aussi le nom d'un martyr vénérable y est attaché, le cœur de celui qui se rappelle et qui prie recommande à ce martyr l'âme bien-aimée... Être enseveli auprès des mémoires des martyrs ne peut servir qu'à augmenter l'élan de la supplication, quand on recommande le défunt au patronage des martyrs [4] ».

Comme complément de tous ces témoignages relatifs au degré d'importance attachée aux saints et à leurs reliques, rappelons encore celui de Maxime de Turin, cité plus haut, page 48, et qui date du Ve siècle.

Au IVe siècle, les pèlerinages aux tombeaux des martyrs étaient inspirés sans doute par une piété libre, quoique superstitieuse. Au VIe déjà nous apprenons par Grégoire de Tours qu'ils étaient imposés comme pénitence et pratique méritoire. C'était alors, en effet, une rude corvée que d'exécuter un voyage à Rome; les trains de plaisir n'étaient pas inventés, et les dangers n'étaient pas rares. L'idée d'expiation attachée à des actes de ce genre se traduisait à cette époque dans des formules comme celle-ci : *Pro redemptione animæ*, qui devait amener cette autre si commune au moyen âge : *Remedio animæ* [5].

Dans la pratique de l'invocation des saints, la dévotion des gens du peuple devança naturellement celle des représentants de l'Église; les prédicateurs et panégyristes la suivirent de près. Les docteurs ne vinrent qu'ensuite, plus ou moins vite, chacun suivant son caractère. Mais l'Église officielle elle-même, dans les décisions de ses conciles et les documents publics de sa foi, tels que le rituel et les liturgies, a certainement cheminé d'un pas plus lent encore; et ce renseignement suffirait pour démontrer la non-apostolicité des prières adressées aux saints. Nous avons vu plus haut que les liturgies primitives contiennent des prières pour les morts, voire même pour les martyrs, apôtres, prophètes et patriarches. Il y est aussi parlé de leur intercession auprès de Dieu pour les hommes, mais jamais il n'y est question de les prier eux-mêmes. Ni celle qui porte à tort le nom de saint Marc, ni celles qu'on donne sous les noms de

---

1. Muratori, *Anecdota græca*.
2. *Bibl. Patrum*, ed. Lugd., t. XIV, p. 223.
3. Paulin., *Poem.* XXXV.
4. *De cura pro mortuis*, c. IV, V.
5. Voir M. Le Blant, *Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, préface, p. cx.

saint Basile et de saint Chrysostome, ni celle de saint Ambroise, ni la Sacramentaire de Grégoire Ier, ni la Gallicane, ni même celle d'Isidore de Séville, ne contiennent de prières adressées à d'autres qu'à Dieu directement. Tout ce que renferment les liturgies modernes de contraire à ce principe y a été ajouté en plein moyen âge.

Les découvertes récentes n'ont rien révélé de nouveau à cet égard. Aucune des *commendationes animæ*, si doctement relevées par M. Le Blant[1], ne contiennent une seule formule de prière qui n'aille directement à Dieu.

On a fait grand bruit de la liturgie publiée par M. Mone, et dont nous avons parlé plus haut[2]; mais il n'y est question que d'intercession des saints, de prières pour les morts, nullement de prières à eux adressées.

La liturgie gallicane a bien des nuances significatives qui témoignent des hésitations à prier directement les martyrs dont pourtant l'intercession était le plus souhaitée. On suppliait Dieu lui-même d'avoir égard aux prières de ces saints! « Accorde, Seigneur, par l'intercession de tes saints martyrs, à nos chers qui dorment en Christ, un *refrigerium* dans la région des vivants. » — « Que la prière de tes saints martyrs Corneille et Cyprien nous recommande à toi, Seigneur, afin que tu concèdes à nos chers qui dorment en Christ les rafraîchissements éternels[3]. » Il semble que l'on craignît de n'être pas entendu des saints si l'on ne parlait à Dieu même. En réalité, on unissait sa prière à celles des saints pour lui donner plus d'efficace; mais on ne leur adressait pas encore directement des prières liturgiques, officielles, au nom de l'Église réunie. Malheureusement la piété individuelle ne se piquait pas de tant de réserve.

En somme, de tous ces témoignages il résulte que, pour les trois premiers siècles, l'invocation des saints n'est pas prouvée; au contraire, dans le IVe elle est évidente, quoique nombre de Pères semblent l'avoir peu pratiquée personnellement, ou qu'ils l'aient mitigée; les formulaires de ces invocations n'avaient pas encore été glissés dans les liturgies. L'Église n'avait pas conscience de rendre aux martyrs un culte qui allât jusqu'à l'adoration, même adoucie. Si dans la pratique cet abus se produisit, il ne faut pas plus s'en étonner que s'en prévaloir comme d'un bon exemple. C'est une preuve regrettable des altérations religieuses qui suivirent l'acceptation du christianisme par les masses païennes empressées à imiter Constantin et ses successeurs. On n'a pas assez tenu compte de l'influence que devaient exercer sur les mœurs de l'Église ces nouvelles recrues entrées avec leurs habitudes, leurs tendances idolâtres, leurs façons de penser. L'eau du baptême ne régénérait qu'en apparence ces néophytes; et, en attendant qu'ils fussent transformés par l'esprit nouveau, le paganisme se vengeait en communiquant à l'Église grandissante ce qu'il pouvait de sa propre nature. Dans la piété populaire, la pluralité des dieux devint la multiplicité des saints, et le culte rendu jadis aux héros de la Fable fut réservé désormais pour les martyrs de la persécution. *Mutatis mutandis*, et en tenant compte d'un progrès sensible dans la spiritualité comme dans la moralité, le culte grandissant des saints fut un legs de l'ennemi qu'on croyait vaincu par eux.

---

1. Voir M. Le Blant, *Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, *Manuel d'épigraphie*, *Sarcophages d'Arles*.

2. Voir plus haut, chap. LXXI, § 2, p. 177.

3. Mabillon, *Liturgia gallicana vetus*, p. 278, 289.







GROUPE DU CHRIST ET DES APÔTRES

(D'APRÈS DEUX FRESQUES ET UN VASE SCULPTÉ)

CHAPITRE LXXIII

Groupe du Christ et des Apôtres.

Notre planche LXXIII est gravée d'après deux photographies prises au magnésium sur des fresques des catacombes de Domitilla et de Sainte-Agnès, et d'après celle d'un vase du Musée Kircher, dont on a pu voir l'autre face à la planche LXVIII, fig. 3.

Fig. 1. Pour étudier cette peinture, dont la photographie n'a pu saisir qu'une portion (celle du centre du groupe), on aurait avantage à consulter Bosio[1]. Cet archéologue, qui confondait une partie du cimetière de Domitilla avec celui de Calliste, a dessiné sous cette dernière désignation un arcosolium dont la partie extérieure et la petite voûte sont peintes de quatre ceps de vigne, d'où sortent des sarments multiples et des feuillages abondants. Onze génies nus s'approchent pour cueillir les fruits. Ces ouvriers appelés à travailler dans la vigne, suivant les paraboles[2], ou ces élus, empressés à jouir des biens du paradis, ou ces anges du Seigneur, faisant la vendange dans l'Église, tandis que des oiseaux, âmes joyeuses dans ce monde d'abondance que Dieu leur a fait, se reposent sur les branches, voilà bien le sujet qui nous est connu. Au centre de la vigne on distingue quelques feuilles d'olivier sous les pieds des génies, qui semblent ainsi reposer dans la paix, leurs grappes de raisin à la main. Il y a du reste quelques erreurs de détail dans le dessin de Bosio. Garrucci les a corrigées de son mieux dans sa *Storia dell' arte*. De tout cela la photographie n'a pu rien reproduire distinctement. Ce sujet, le premier peut-être que nous ait offert la peinture chrétienne[3], souvent reproduit depuis, fort en usage au temps de Constantin, puisque le sarcophage de Constance est sculpté d'une vendange analogue, et que sous les voûtes de la basilique de cette sainte il se développe en mille scènes variées, ce sujet, que nous avons commenté déjà, se retrouve ici une fois de plus[4]; mais il est accompagné d'une particularité nouvelle : il encadre un groupe dont les trois premiers siècles ne nous ont pas encore fourni d'exemple. Le Christ, assis sur un siège à grand dossier carré, au milieu d'une dizaine de personnages, semble dérouler un livre. Il est jeune, sans nimbe autour du front, et semble discourir avec son entourage. Est-il environné d'apôtres ou de docteurs? Faut-il voir là le Christ adolescent au milieu des scribes, ou le Christ adulte au milieu des disciples? Le P. Garrucci nie que la première interprétation puisse être applicable à aucune des peintures des catacombes. Dans le cas actuel, il ne veut pas non plus de la seconde, parce que les personnages qui entourent le Seigneur ne portent qu'une simple dalmatique et nullement le *pallium* qui couvre ordinairement les apôtres. Il émet l'hypothèse qu'il s'agit des Juifs discourant non avec l'enfant Jésus, mais avec le Christ adulte. Nous ne voyons pas de raisons pour nous ranger à l'interprétation du Dr Parker, qui a fait photographier ce groupe ; ce nouvel interprète croit deviner ici, soit la dernière cène du Sauveur avec les siens,

1. *Roma sotterranea*, p. 261.
2. Matth., XXI, 33 et suiv. — Marc, XII, 1 et suiv. — Luc, XX, 9 et suiv. — Conf. Ps. LXXX, 8 et suiv. — Es., V, 1 et suiv. — Jér., II, 21.
3. Voir pl. XII, 3.
4. Une jolie mosaïque, récemment découverte à Ancône sur le pavé d'une sorte de petite basilique construite par un vétéran, pour sa propre sépulture, porte une citation du passage d'Esaïe (V, 1) qui fut le point de départ des paraboles du Sauveur, et qui avait passé dans les liturgies de l'Église. (Voir De Rossi, *Bull. di Arch. crist.*, 1879, tav. XI, et p. 128-132.)

soit un groupe de famille, parce que plusieurs figures semblent très jeunes, presque enfantines. Nous ne connaissons aucun exemple de la cène historique célébrée par le Christ, sauf un cas, contestable, dans une fresque altérée, croyons-nous, par des retouches et qu'on conserve au musée chrétien du Vatican. Il n'y a pas non plus d'exemples de groupes de famille disposés autrement qu'en orants et orantes, ce qui n'est pas le cas ici. Il serait téméraire d'interpréter une peinture de sens incertain par des explications sans analogies. Nous préférons croire simplement qu'ici le Seigneur se montre au milieu des disciples.

Le style de toute cette peinture est médiocre. La gravure de Bosio, si elle enlaidit les personnages principaux, enjolive le feuillage qui dans l'original est plus lourd, plus empâté. Les anges aussi y ont moins de grâce et d'élégance que dans son dessin. L'inspection attentive de l'original rappelle à l'esprit les œuvres de décadence et le IVe siècle. La nature du sujet nous reporte aussi à cette date. Il ne s'agit plus ici seulement de scènes symboliques, comme au IIe et au IIIe siècle; le cycle historique se juxtapose à l'allégorie; plus concret, il se plaît à représenter des scènes évidemment tout autres que par le passé. Les personnages ont grossi, grandi. Au lieu de se disséminer avec aisance sur la fresque, ils s'entassent au contraire en foules symétriques, et le Maître divin lui-même, au lieu d'être un simple berger ou un homme dépourvu d'attributs, se montre désormais sur le trône des docteurs. On sent que la hiérarchie est née, que l'Église a son ordre, ses maîtrises, et que l'autorité ecclésiastique s'est emparée de la *cathedra* du haut de laquelle elle enseigne. Nous sommes bien en plein IVe siècle, où cette prééminence du Christ pouvait s'affirmer sans conteste, où les foules avaient acquis le droit de l'écouter et de se ranger sous sa bannière. Alors saint Ambroise comparait à la vigne la passion du Seigneur, et voyait l'Eucharistie dans les raisins pressés par le pied des vendangeurs. Alors aussi les populations, converties en masse, se groupaient dans les basiliques autour de la chaire où se donnait l'enseignement religieux.

Fig. 2. Un autre groupe du cimetière de Domitilla, pris au magnésium sous la voûte même d'un petit arcosolium, prouve qu'au IVe siècle on multipliait volontiers les thèmes historiques du genre qui nous occupe. Le Christ s'y montre au milieu de ses disciples. Son attitude est plus humaine que hiératique; ce qui ne veut pas dire qu'on ne crût pas à sa divinité, mais simplement qu'on ne songeait à représenter que l'homme en Christ. Sur la paroi du fond du même arcosolium, de chaque côté d'un médaillon où semble avoir été ébauchée une orante, sont les figures debout de Pierre et de Paul, assez rudes de style et dignes du Ve siècle. Entre deux, le monogramme de forme constantinienne.

Fig. 3. Au pourtour du vase du musée Kircher, dont nous reproduisons un détail au bas de notre planche, on distingue Jésus assis sur une *cathedra* antique, avec un *scabellum* sous les pieds. A ses côtés, debout et le regardant, se tiennent plusieurs apôtres drapés d'une façon assez classique. Ce vase est une de ces œuvres de luxe du IVe siècle, où le christianisme triomphant s'essayait à substituer les sujets chrétiens aux décorations profanes. Ce n'était pas un objet de sainteté, mais une œuvre d'art.

Pour ne rien oublier dans nos descriptions, nous devons encore noter, dans un *cubiculum* du cimetière d'Agnès, le développement de ce même genre de sujets. Une gravure de Bosio[1] reproduit la fresque dont nous voulons parler. C'est une lunette d'arcosolium, où le Christ siége sur un monument élevé, cathedra dont on n'aperçoit que le marchepied. Devant lui il n'y a pas

1. Bosio, *Roma sott.*, p. 457



la *capsa* ordinaire, remplie des volumes de la loi; sa main gauche est drapée dans son pallium, tandis que de la droite il semble faire un geste pour discourir ou pour bénir. De chaque côté trois personnages sont assis, symétriquement disposés. Sont-ce les docteurs, comme le pense Bosio, au milieu desquels siégerait Jésus jeune? Faut-il y voir le Christ entre quelques apôtres? Celui de gauche porte seul sur sa tunique le signe I, que quelques commentateurs ont regardé comme signe primordial. Pourquoi le Christ ne le porterait-il pas plutôt qu'un autre, si cette observation était fondée? Tous les sept ils ont du reste la tunique bordée de rouge et le pallium dit *exomide*. Garrucci doute qu'il s'agisse ici de disciples, car il remarque que ces personnages n'écoutent pas; chacun d'eux semble parler pour son compte. A quoi nous répondrons qu'ils sont peut-être supposés répéter les enseignements du Maître. Mais ce qu'il est important de noter, c'est que ce genre de représentations, adopté par les artistes chrétiens du IVe siècle, n'a plus grand'chose de commun avec la manière de leurs devanciers. Non-seulement, au lieu de ces sujets délicats où les figures étaient petites et n'occupaient qu'une place fort restreinte sur la paroi, nous voyons de grands personnages qui la remplissent en entier, mais encore chaque apôtre est une personnalité. On sent qu'il va devenir un saint qu'on pourra considérer à part en le détachant du cadre historique. Néanmoins ici les personnages sont encore groupés autour du Christ; il est bien le centre de leur conventicule.

CHAPITRE LXXIV

Peintures du cubiculum dit des grands apôtres.

Notre planche LXXIV est composée d'après des gravures d'Aringhi (édition de Paris, liv. III, ch. 22).

Fig. 1 et 2. De toutes les formes données aux *cubicula* des diverses catacombes, la plus surprenante peut-être est celle d'une grande salle du cimetière de Nérée et Achillée; à l'inspection des voûtes, on dirait deux absides se regardant face à face et séparées néanmoins par un étroit ambulacre qui se prolonge dans le plafond de chaque côté de manière à trancher la coupole en deux par portions égales. On se demande volontiers si ces deux hémicycles n'auraient pas été taillés dans le tuf après la création de l'ambulacre. Au-dessous de ces voûtes, le bâtiment se compose de deux sections d'un octogone divisé de même en deux parts par le corridor. Sur quatre des façades planes de cet octogone étaient des tombes. Au-dessus d'elles court une curieuse frise, ornementée de personnages dont nous parlerons plus loin (fig. 4 et 5); dans l'une des demi-coupoles, une scène champêtre, une pastorale reproduite au bas de notre planche (fig. 6), et qui n'a de chrétien que le bon Berger; car à droite et à gauche de lui on ne trouve que l'allégorie des quatre saisons, décoration peu significative au point de vue religieux. Au contraire, l'autre demi-coupole (fig. 3) offre le spectacle d'une abside décorée tout entière par la réunion des douze apôtres et du Christ. Quant au corridor, le plafond en est orné de caissons comme les maisons romaines ou comme les basiliques, tandis que quelques personnages se dressent sur les parois dans les coins perdus; dans ces figures, Bosio, qui a pu mieux

les voir que nous, a reconnu et fait dessiner[1] un Moïse frappant le rocher, un apôtre montrant les corbeilles de pain, double image sans doute du baptême et de l'eucharistie; tandis qu'un autre personnage (que l'on avait primitivement dessiné comme une femme vêtue d'un jupon en forme de panier) tient, semble-t-il, devant lui une grande mesure de grain toute pleine. Nous connaissons déjà ce *modius*, image de la vie, peut-être, quand elle est comble de jours, ou, suivant le P. Garrucci, des grâces eucharistiques et baptismales que Dieu fait distribuer en mesure abondante par l'Église; d'après d'autres, simple emblème de métier[2].

Fig. 3. Quant aux apôtres, ils sont divisés en deux groupes, six de chaque côté du Christ, qui est assis sur une *cathedra*, l'une des plus hautes que nous ayons vues dans les catacombes. Il est jeune et imberbe, et lève deux doigts comme pour discourir ou bénir. A ses pieds est une *capsa* ou un *scrinium* rempli de volumes, les apôtres l'écoutent, et sont debout, sauf deux qui occupent des siéges bas (le siége appelé *sella*) au milieu de chacun des groupes. A ces deux personnages assis on a essayé de donner des noms; on a cru reconnaître dans l'un saint Paul, à la droite du Christ, dans l'autre saint Pierre, à sa gauche (Garrucci les appelle les princes des apôtres). Pure hypothèse, qui tout au plus prouverait que le peintre mettait à part les deux grands apôtres, mais qui ne laisserait pressentir aucune supériorité de l'un sur l'autre. Au reste, Bosio et ses commentateurs interprétaient tout autrement ces groupes : ils y voyaient le Christ jeune discourant au milieu des docteurs. Probablement ce sont les apôtres, mais la vraisemblance historique n'est pas respectée, car à Judas est substitué saint Paul, qui n'avait été mis en contact personnel avec le Christ qu'en vision. Quoi qu'il en soit, il y a là une scène historique sans doute, mais d'une conception très-différente de celles que nous a offertes précédemment le III[e] siècle. On sent que le christianisme a triomphé, car le Christ y occupe le siége... presque le trône : il est maître, il est juge[3]. En même temps les artistes sont sortis du symbolisme pour créer des scènes d'un caractère plus historique peut-être, mais moins mystique que celles qui ont précédé dans l'ordre des temps.

Indépendamment de la disposition symétrique des groupes, ce qui frappe surtout et au premier coup d'œil dans ces fresques, plus encore que dans celles de la planche précédente, c'est la grande taille des personnages. Que nous sommes loin des petites figures de la crypte de Lucine ou de la *cella* des sacrements! Les personnages remplissent toute la paroi, ou peu s'en faut. Ils se serrent les uns aux autres, et ne laissent presque pas de vide sur la muraille; ce sont des colosses. Ce détail, qui pour un spectateur inattentif aurait peu d'importance, ne laisse pas que d'avoir sa valeur. Il dénote pour le moins la préoccupation de mettre en évidence plutôt les personnages eux-mêmes que la pensée qu'ils représentent. L'homme, comme homme, acquiert de l'importance. Bientôt ce sera le saint comme saint. On sent venir l'heure où le Christ et les apôtres, pétrifiés en mosaïque au fond des absides des basiliques, proposeront leur image elle-même à la vénération des fidèles. Savons-nous si ce n'est pas à l'imitation des monuments du culte qu'ont été créées ces doubles demi-coupoles? Nous sommes, selon toute probabilité, dans un temps où Byzance avait fourni le modèle de basiliques rondes, où Constantin élevait le mausolée de Constance à côté de la sépulture de sainte Agnès.

Quant à prendre cette composition pour l'une des meilleures œuvres du II[e] siècle, comme l'avait fait le P. Marchi, nous y penserions d'autant moins que les vêtements des personnages

1. Voir Bosio, *Roma sott.*, p. 225.
2. Voir pl. IX, 39 et LXXI, 23.
3. Ce haut siége, Prudence l'appelait *sublime tribunal*, par comparaison au lieu qui portait le nom de tribunal dans les basiliques païennes.

portent la preuve d'ornements fort tardifs; par exemple le signe imparfaitement expliqué I, en bas de la robe du Christ et d'un apôtre, et surtout le disque de pourpre appelé *callicula* sur la tunique du bon Berger. A défaut d'autres indices, ceux-là suffiraient pour nous rapprocher du IV[e] siècle. Il est probable que nous y sommes en plein, ce caveau semblant une copie des basiliques à ciel ouvert. L'analogie entre ces peintures et les mosaïques absidiales où, dans les basiques, le Christ se montre assis entre des apôtres, nous aiderait, à elle seule, à dater approximativement cette composition. Un exemple du même genre, des environs du V[e] siècle, a été observé près des thermes de Dioclétien : un oratoire privé, décrit par M. de Rossi[1], était terminé par une abside sur la demi-voûte de laquelle le Christ était peint au milieu des *douze*. Au reste, nous n'observons dans notre crypte ni autels ni lieu de culte, comme le P. Marchi s'imaginait en voir ici. Le fait qu'on y a accumulé les tombes jusqu'à l'encombrer prouverait qu'on n'en faisait pas une église proprement dite. C'était un lieu d'inhumation, rien de plus. Il est difficile de deviner quels personnages y furent ensevelis.

Fig. 4 et 5. Nous devons dire un mot de la frise qui contient un déroulement de sujets sans analogues dans l'iconographie chrétienne, et dont on a essayé plusieurs explications. D'un côté, voici une longue procession de personnages : est-ce l'arche de l'alliance portée par les Israélites, ou Joseph à cheval reconduisant en Canaan la dépouille de son père Jacob? De l'autre côté s'acheminent des porteurs de fardeaux avec des sacs sur le dos. Est-ce le cumul des grains fait par Joseph pour les jours de disette[2]? ou les sacs de blé de ses frères? ou l'histoire des esclaves chrétiens condamnés aux mines? C'est ce qu'il reste assez difficile de déterminer après tous les ravages qu'ont subis ces peintures. Le P. Garrucci veut y voir les Juifs portant dans des sacs les dépouilles de l'Égypte, emblème des bonnes œuvres qu'on porte en paradis (!). La symbolique est toujours facile à enrichir.

Fig. 6. Nous venons d'indiquer la scène des quatre saisons qui fait face aux apôtres, dans le caveau qui nous occupe. L'Hiver, auprès d'un feu où il se chauffe, tend la main vers l'Automne pour en prendre les fruits. Il porte sur l'épaule l'outil du travail : c'est la saison où il faut retourner la terre. L'Automne tient la corne d'abondance d'une main et une grappe de l'autre. La cueillette vient d'être faite. L'Été, faucille en main, tranche les épis de la moisson. Le Printemps n'est bon qu'à cueillir les roses. Voilà bien les emblèmes de la vie humaine.

Nous ne pouvons pas nous étonner qu'une allégorie de cette nature ait été ici dessinée : sous d'autres formes, bien auparavant, au cimetière de Prétextat, dans la crypte de Saint-Janvier, n'avons-nous pas vu, au-dessus du bon Berger, des guirlandes de roses, d'épis, de vignes et d'oliviers, qui figurent probablement aussi les quatre âges de la vie[3]?

La scène, du reste, est rendue plus grave par la présence du bon Berger, dessiné au centre. Il y est appuyé sur sa houlette, portant un agneau, tandis qu'une brebis le regarde avec amour, et qu'une autre broute l'herbe qui croît sur les traces de ses pas.

---

1. *Bull. di Arch.*, 1876, tav. VI.
2. Cette version aurait-elle quelque rapport avec le *modius* dont nous avons parlé plus haut, et qui passe pour une mesure de grains? L'un des personnages ensevelis dans ce caveau aurait-il eu charge, comme Joseph, des greniers publics?
3. Voir planche XIV.

CHAPITRE LXXV

Le groupe appelé Madone de Sainte-Agnès. Une annonciation (?).

Notre planche LXXV est gravée 1° d'après une photographie prise au magnésium dans les catacombes de Sainte-Agnès; 2° d'après une chromolithographie de M. de Rossi[1]; 3° d'après une gravure de Bosio, *Roma sott.*, p. 541.

§ 1er. Description et discussion.

Fig. 1 et 2. On trouvera dans Bosio (p. 471) une gravure assez infidèle, qu'on fera bien de consulter néanmoins, ainsi que notre figure 2, empruntée à M. de Rossi, comme commentaire de la photographie (fig. 1) péniblement obtenue à la lumière du magnésium dans un caveau du cimetière de Sainte-Agnès, et qui est restée indistincte. La femme en prière que représente cette image est au fond d'un *arcosolium*, sous la petite voûte duquel sont peints d'autres orants et orantes, toute une famille ensevelie sans doute dans cette niche. Elle est dominée par le portrait en buste d'un défunt. En vérité, rien ne nous force à reconnaître en elle une madone. Pourquoi ne serait-ce pas une jeune mère ensevelie avec son enfant? Cette pensée nous était venue bien avant d'avoir lu l'explication de Bottari. Or cet interprète commandité par Grégoire XIII dit que, pour sa part, il ne condamnerait pas quiconque penserait que cette femme représente « une personne qui fit faire la peinture, ou pour qui elle fut faite, personne accompagnée de son fils, qu'elle offre au Seigneur ». Il n'y a contre cette interprétation toute simple qu'une circonstance défavorable : la présence d'un enfant devant la mère n'est pas chose ordinaire dans les représentations d'orants, où petits et grands sont juxtaposés et debout. Mais rien, que nous sachions, ne condamnait les peintres à ne jamais mettre les enfants devant leurs mères; on a dû le faire plus d'une fois avant la création du type hiératique des saintes familles. Et puis, qu'on le note bien, l'enfant est en demi-buste seulement, devant l'orante, et on ne peut guère affirmer que celle-ci soit assise. Rien ne dit donc que l'enfant soit assis lui non plus; les proportions semblent s'opposer à cette supposition. Nous convenons encore que les Grecs représentaient plus volontiers l'Enfant Jésus debout dans les bras de sa mère. Mais qui prouve qu'il s'agit bien de l'Enfant Jésus? Le P. Garrucci tient à ce qu'il y ait bien là une Vierge Marie. Il croit remarquer dans une figure dessinée à gauche, sous la voûte de l'*arcosolium*[2], une ressemblance (très contestable) avec la Vierge. Or, comme il y a au-dessus un portrait de jeune homme, que les vieux auteurs ont pris pour celui de Jésus, et en face un portrait d'homme, il ne resterait plus qu'à baptiser celui-ci du nom de Joseph pour avoir une Sainte Famille. C'est avec des hypothèses de ce genre qu'on satisfait la dévotion embarrassée du témoignage négatif des catacombes. Quoi qu'en ait dit le P. Marchi, la présence du monogramme n'est pas une preuve qu'il s'agisse de l'Enfant divin. Combien de fois nous le trouvons sur des monuments où le Christ n'est pas figuré, et même tout auprès de portraits de simples fidèles! Il est très-certain que jamais dans les catacombes le Christ n'est figuré priant, et qu'ici l'enfant ne prie pas. Le pieux précepteur de M. de Rossi ne manquait pas de tirer de

---

1. *Imagines selectæ Deiparæ Virginis*, tab. IV.— 2. Voir la planche de Bosio, *Roma sott.*, p. 471.



Heliog.re Dujardin

LE GROUPE APPELÉ MADONNE DE SAINTE-AGNÈS

UNE ANNONCIATION (?)

V.ve A. MOREL et C.ie Éditeurs

Imp. Ch. Chardon aîné, Paris

cette remarque l'hypothèse suivante : « Ici serait indiquée la divinité qui possède en soi la force et qui n'a pas besoin de prier,par opposition à la Vierge, qui, n'étant qu'une femme, avait besoin de secours. » Cette antithèse peut avoir du vrai; mais de là à conclure que cette peinture représente Marie intercédant pour l'humanité, il y a loin.

Le doute que nous venons d'énoncer sur le sens réel de cette figure, ainsi que sur son application forcée à Marie et à l'Enfant Jésus, prouve assez que toutes ces déductions sont exagérées dans leur portée. Le P. Marchi, qui voyait des chapelles partout dans les catacombes, n'a pas manqué de trouver dans le *cubiculum* dit de la Madone, dans la salle précédente et dans les corridors attenants, une série de basiliques distinctes et destinées à séparer les hommes des femmes dans les assemblées secrètes, sans que ni les uns ni les autres fussent privés de la vue du prêtre officiant. Ce fait, réel pour d'autres parties de la catacombe, ne nous paraît pas s'appliquer au caveau où est notre peinture. Mais ce qui surtout pourrait surprendre, c'est que le P. Marchi en rapporte l'exécution à la fin du IIe siècle. Il ne savait donc pas assez se rendre compte de la différence des styles pour les classifier; il ignorait surtout que le monogramme n'apparut qu'avec Constantin. Ces deux seules remarques font sentir quels pas énormes l'archéologie chrétienne a faits depuis vingt-cinq ans, grâce à la pénétration de M. de Rossi, son disciple, et combien il est difficile d'adopter sans contrôle les données des archéologues anciens, même des plus sérieux. Il leur manquait certainement une chose toute moderne : la connaissance de l'histoire de l'art. Tout autre est la science déployée par M. de Rossi dans ses *Imagines selectæ Deiparæ Virginis;* et néanmoins, en fidèle disciple du père Marchi, il s'en tenait encore, en 1863, aux anciennes interprétations, sauf la question des dates, qu'il tranchait en faveur du IVe siècle en opinant pour la période constantinienne [1]. Pour lui, l'interprétation symbolique avec application à Marie est seule admissible; et le fait que la mère est représentée en orante lui paraît se combiner avec le caractère presque oriental de cette fresque, car les Orientaux figuraient plus souvent Marie dans cette attitude que les Occidentaux.

La date précise de cet *arcosolium* reste douteuse. C'est plus en avant dans le cours du IVe siècle que nous sommes enclin à en reporter l'exécution. Nous venons de voir que la figure dont nous discutons l'interprétation est flanquée de deux grands monogrammes dont, par un amour exagéré de la symétrie, on a fait tourner les lettres de façon qu'elles regardent le centre de la composition. Son style à demi byzantin est plus sensible dans l'original que dans le dessin. Malgré une certaine fierté et la beauté de ses grands yeux, cette figure est un peu raide et d'une peinture un peu empâtée, faite à grosses plaques, d'un pinceau sans légèreté. Vierge ou simple fidèle, elle est parée comme une madone. Elle porte un riche collier, ses vêtements sont largement drapés. Si c'était Marie, pour la première fois nous trouverions qu'au lieu de concentrer son attention maternelle sur l'Enfant Jésus, elle le laisse se tenir seul. Son attitude d'orante ne nous apprend rien : car si d'une part, en Occident, Marie est bien rarement représentée ainsi, d'autre part, en Orient, elle l'était et l'est encore fréquemment, sans qu'il faille voir là précisément une allusion à son rôle d'intercession, mais bien plutôt l'indication de sa béatitude éternelle dans la glorification et l'adoration de Dieu. Néanmoins, dans cette interprétation, il faudrait convenir que le caractère hiératique commencerait à percer. On sentirait chez l'artiste une disposition à donner à la mère un rôle indépendant de celui de son fils. Ceci ressemblerait déjà, quoique d'un peu loin, aux images postérieures d'une origine byzan-

1. Voir son explication des *Imagines selectæ Deiparæ Virginis*. Rome, 1863, p. 20.

tine. La Madone, si Madone il y a, n'a pas d'auréole, elle n'est que voilée, comme il convient aux femmes, d'un voile qui se confond avec son pallium relevé sur les deux bras; mais le collier qu'elle porte sent le goût oriental : c'est à tort, du reste, que le dessinateur de Bosio lui a mis une sorte de diadème, un ornement terminé en pointe sur le front; la bijouterie était-elle dès lors mise au service de la piété? La simplicité primitive s'en allait donc? On devait voir bientôt les gemmes, l'or et les rubis caractériser la sainteté! Clément d'Alexandrie avait déjà dû constater que les chrétiennes de Rome portaient des colliers de pierres précieuses. Les Pères du IV[e] siècle devaient réagir contre le luxe et la vanité qui avaient envahi l'Église. Osait-on dès lors ainsi parer les images de Marie? Le bas des figures de notre fresque a été tronqué pour le creusement d'une tombe. On ne les considérait donc pas comme de saintes images. Mais on en avait fait autant aux figures du bon Berger, et cela ne nous apprend rien sur l'application de cette fresque à Marie plutôt qu'à une simple fidèle.

Fig. 3. Les premiers fouilleurs des catacombes nous ont conservé du cimetière de Sainte-Priscille, où ils l'ont copiée plus ou moins fidèlement, une composition unique dans son genre et qu'on prétend se rapporter à Marie. Elle était déjà fort effacée du temps de Bosio; comment serait-elle visible aujourd'hui[1]? Une femme, assise sur un siége d'honneur et demi-voilée, lève la main gauche avec un certain geste d'étonnement. Serait-ce la Vierge? Et ce personnage debout qui, les bras étendus vers elle, lui parle, — il a beaucoup du philosophe, dit Bottari qui lui trouve l'air d'un rhéteur, — serait-ce un ange? Faudrait-il voir ici une Annonciation, la première évidemment que l'art chrétien eût produite? La chose n'est pas impossible. Mais, dans ce cas, il faut le reconnaître, l'ange n'a l'aspect que d'un homme, sans aucun des attributs qui ont été prêtés plus tard aux êtres spirituels; le peintre n'a pas osé entreprendre la représentation d'un personnage surhumain, il n'en a peut-être pas même eu l'idée. Et dans le fait on croit deviner un exemple semblable en la personne de l'archange Raphaël apparaissant à Tobie dans la fresque du cimetière de Thrason et Saturnin[2]. Pendant longtemps on fit les anges anthropomorphes au sens absolu, et, quand on commença à leur donner des ailes, ce fut à l'époque byzantine, dans des mosaïques souvent remaniées et dont, pour ce motif, le degré d'antiquité n'est pas facile à constater. Quelques marbres de décadence pourtant, à Ravenne dans une Annonciation, à Salonique dans une Adoration des mages, nous fournissent des exemples d'anges ailés[3]. Dans le bas-relief de Ravenne, la Vierge est assise; elle tire d'un panier la laine qu'elle file. Ce qui ressort de toute l'étude des catacombes, c'est que jamais les chrétiens des premiers siècles n'ont eu la prétention de représenter l'esprit, encore moins le divin, l'invisible. Ils se sont simplement et franchement bornés au visible; ils n'ont pas éthérisé leurs personnages, ni rêvé des êtres flottants entre deux mondes. Ici les deux interlocuteurs portent le pallium antique. Rien d'extranaturel n'est ajouté à leur figure. Nous n'aurions pour dater cette peinture qu'une seule indication, la lourdeur de la *cathedra* sur laquelle Marie est assise[4].

§ 2. Opinion des Pères sur Marie.

L'adoration des Mages, sujet si fréquent dans les peintures et les sculptures[5], n'a jamais été mentionnée par les Pères que comme un hommage à la divinité du Christ, ou un signe de

1. Voir Bosio, p. 541.
2. Voir notre planche LV.
3. Voir M. Bayet, *Recherches pour servir à l'histoire de la peinture*, p. [illegible] et 114.
4. Voir nos chapitres LXVIII et LXIX.
5. Voir nos planches LXVIII, LXXXII, LXIX.

l'entrée des païens dans le nouvel Israël. Depuis Justin Martyr et Irénée, jusqu'à saint Jérôme et saint Augustin, auteur de sermons sur l'Épiphanie, tous ont compris ainsi la scène évangélique, sans aucun trait qui dénote à aucun degré une adoration de Marie[1]. Irénée[2] dit que le genre humain, « ayant perdu sa liberté par la faute d'une vierge, la recouvre par l'obéissance d'une autre vierge ». Il l'appelle *Advocata virginis Evæ,* « avocate de la vierge Ève ». On supposait que notre première mère avait péché étant vierge encore. Le terme d'avocate, ainsi employé, ne pouvait avoir d'autre portée que celle d'une comparaison de la personne qui avait introduit le péché dans le monde à la personne qui y introduisit la Rédemption, de la créature désobéissante à celle qui était rentrée dans l'ordre. Du reste, on pourrait traduire « consolatrice de la vierge Ève », le terme de Paraclet pouvant être pris aussi bien dans le sens de consolation que dans celui de secours; Marie, fille d'Ève, avait comme consolé l'humanité de sa première chute par l'introduction du libérateur. Il n'était pas question d'intercession en cela[3]. Le titre d'*advocata* fut maintenu à Marie, mais l'acception en prit un développement bien autre avec le temps. Néanmoins saint Augustin, plus de deux siècles après, déclarait encore que Jésus est « le seul médiateur, qu'il n'y en a pas d'autre, et qu'il n'y en aura pas d'autre[4] ». Les Pères du IIe siècle font allusion à une immaculée conception, mais par application à Jésus, nullement à Marie. Le rôle de Marie fut une des « préoccupations des *apocryphes*. On réfléchissait de plus en plus à celui qui convenait à la mère de Jésus;... on créait autour de son berceau des merveilles analogues à celles qui se produisirent lors de la naissance de Jean-Baptiste... Un livre... la *Genna Marias,* satisfaisait à ces besoins d'imagination. La légende se matérialisait tous les jours. On se préoccupait du témoignage de la sage-femme qui assista Marie et attesta sa virginité[5]. » Mais revenons aux citations des Pères.

Ainsi que ses devanciers, Tertullien proclamait la naissance miraculeuse du Sauveur issu de Dieu et d'une vierge, puis il ajoutait : « En la vierge Ève était entrée la parole qui devait produire la mort, en une vierge aussi devait s'introduire le Verbe de Dieu, auteur de la vie, afin que le même sexe qui avait amené la perte ramenât le salut. Ève avait cru au serpent; Marie crut à Gabriel. La foi de l'une répara la crédulité de l'autre[6]. » Cet auteur, qui attachait une grande importance à la virginité, parlait souvent de celle de Marie, et l'on voit qu'il lui cherchait des types dans l'Ancien Testament. Néanmoins il ne craignait pas d'affirmer qu'elle n'était point restée vierge après la naissance du Sauveur.

Pour lui, non-seulement la maternité avait fait disparaître la virginité de Marie, mais il affirmait qu'elle avait vécu en mariage régulier avec Joseph[7]. Il ne lui serait jamais venu à l'esprit de lui rendre un culte quelconque. Origène ne se posait même pas la question oiseuse de la permanence de la virginité *post partum.*

Évidemment on ne devait guère s'attendre à rencontrer autre chose que l'argument négatif à propos de l'invocation de la Vierge aux trois premiers siècles. Il n'y en a de traces ni dans les fêtes religieuses du temps, ni dans les descriptions du culte laissées par certains Pères, ni dans les accusations des païens, qui auraient eu une belle occasion de se disculper de l'ado-

1. Just., *Dial. avec Tryphon*, 66, 67, 68. — Iren., *Hær.*, l. III, c. 18. — Hier., *In Esai.*, l. VII, c. 19.
2. Iren., *Hær.*, l. V, c. 19.
3. D'après la tradition, Ève aurait été tirée des limbes et introduite dans le ciel plusieurs années avant la mort de Marie et son assomption, donc avant que celle-ci pût intercéder dans le ciel pour sa devancière.
4. *Hunc prorsus nisi unum mediatorem... nullum vel esse, vel fuisse, vel futurum esse.* (Aug., *De peccatorum meritis et remissione,* l. X, c. 20.)
5. Renan, *l'Église chrétienne*, p. 344.
6. Tert., *De carne Christi*, 17.
7. Tert., *De Virgin., vel.* 6, *Virum passam.* — Comp. *De carne Christi,* [23. *Virgo quantum a viro, non virgo quantum a partu.* — Ici ne s'agit-il pas d'un autre moment de sa vie

ration de leurs déesses s'ils avaient vu rendre des hommages religieux à une femme, ni dans les liturgies supposables de ce temps, ni dans les hymnes que chantait l'Église, ni dans les formulaires de prières qui nous sont restés de cette période ou de l'âge suivant, ni dans les argumentations des Pères contre les hérétiques.

Néanmoins les témoignages positifs ne manquent pas absolument contre cette invocation supposée, car les écrivains de ce temps parlaient de Marie comme d'une femme susceptible de pécher et qui avait péché. C'est ce qu'ont fait Tertullien, Origène et plus tard saint Chrysostome, Épiphane [1], etc. L'occasion leur en était fournie dans l'interprétation des deux passages où Jésus a dû l'inviter à rester à sa place, savoir, aux noces de Cana, et quand peut-être, avec sa famille, elle le crut hors de sens [2].

C'est surtout au IVe siècle qu'on ajouta aux traditions évangéliques relativement à Marie. Basile le Grand soutint la permanence de sa virginité, saint Épiphane rompit des lances en sa faveur; pour lui, elle fut Παρθένος, la Vierge, exactement comme Abraham fut l'ami de Dieu. Il ne peut donc être suspect que de partialité en sa faveur. Néanmoins il condamna l'hérésie des Collyridiennes qui rendaient un culte à Marie [3], secte étrange répandue en Thrace et dans la Scythie supérieure : des femmes ornaient, en l'honneur de la Vierge, un char ou un siége carré qu'elles recouvraient d'un linge; elles déposaient dessus, pendant quelques jours, un pain qu'elles offraient au nom de Marie, puis elles en mangeaient toutes. C'était, comme on le voit, une déviation de la cérémonie eucharistique, par son application à une femme. Le pieux Épiphane voyait dans ce simple fait une invention du démon, un retour du mal d'Ève. Ces femmes en agissant ainsi s'arrogeaient des fonctions sacerdotales, ce qui était interdit : Marie elle-même se fût refusée à les exercer; et quant au culte rendu à la mère de Jésus, voici le jugement d'Épiphane : « Oui, il était saint le corps de Marie, mais elle n'était pas Dieu [4]. » « Le Christ l'a appelée γύνη, femme [5], et, pour nous prémunir, lui a dit : Qu'y a-t-il entre toi et moi? Quel prophète a jamais permis d'adorer un homme, encore moins une femme? Si les anges eux-mêmes ne doivent pas être adorés, comment pourrait-on adorer la fille d'Anne, qui est née comme nous tous [6]?... Jésus seul, comme maître et formateur du monde, pouvait naître en faisant exception à la loi naturelle, mais ce n'est pas une raison pour qu'on adore sa mère, ou qu'on exalte celle-ci jusqu'à la nature et à la condition divine. Que Marie soit en honneur (ἐν τιμῇ), c'est bien; mais que nul ne se *prosterne* devant elle (μηδεὶς προσκυνείτω). »

Épiphane fut évêque de Constantia en Chypre, à partir de 367. Il est mort en 403, c'est-à-dire qu'aux confins du Ve siècle il exprimait l'opinion presque officielle de l'Église. Son ouvrage contre les hérésies est l'hérésiologie classique de cette période, comme celui d'Irénée contre les gnostiques est celle du IIe siècle. Or ce qui est le plus remarquable dans sa polémique contre les Collyridiennes, c'est l'ignorance *absolue* où il est qu'on rende quelque part à Marie un culte *quelconque* qui soit approuvé par l'autorité ecclésiastique. Ce chapitre de son livre est une réfutation par anticipation de la future doctrine de l'Immaculée Conception. Il nous apprend aussi que l'origine première de la mariolâtrie fut une superstition de femmes. Née de la femme, cette idolâtrie ne se développa que fort à la longue, grâce aux enthousiasmes des femmes et des moines, ces rêveurs de choses féminines.

---

1. Tert., *De carne Christi*, 7. — Orig. *In Lucam*, *hom.* 17. Chrysost., *In Joh.*, *hom.* 20.
2. Jean, II, 4. — Marc, III, 21 et 31.
3. Epiph., *Hær.*, LIX. Leur nom leur venait de l'offrande du gâteau κολλυρὶς qu'elles présentaient.
4. Ναὶ μὴν ἅγιον ἦν τὸ σῶμα τῆς Μαρίας, οὐ μὴν Θεός. *Ibid.*
5. Jean, II, 4.
6. Οὐ μὲν ἑτέρως γενομένην παρὰ τὴν τῶν ἀνθρώπων φύσιν, ἀλλὰ καθὼς πάντες ἐκ σπέρματος ἀνδρὸς καὶ γυναικός.

Il faut descendre au milieu du Ve siècle pour trouver un dignitaire de l'Église qui accorde à Marie le genre d'adoration appelée προσκύνησις. C'est saint Proclus, patriarche de Constantinople, qui voulait qu'on « se prosternât aussi devant elle, » προσκυνεῖται καὶ ἡ Μαρία. C'est donc un Oriental qui a donné le signal. Cette remarque a son importance, car on sait qu'en Orient l'acte de se prosterner était dans les mœurs, qu'on rendait cet hommage à des hommes pour peu qu'ils fussent élevés en dignité, ce qui ôte à la προσκύνησις quelque peu de son caractère idolâtre. Ces coutumes peu occidentales ne s'introduisirent à Rome que sous l'influence des déviations de plus en plus grandes du sentiment religieux. Encore ne voyons-nous pas que les auteurs des monuments que nous étudions, en représentant des Orientaux, leur aient fait mettre face contre terre, même en présence de l'Enfant Jésus; en Occident on adorait debout, mains levées.

Mais revenons au IVe siècle. Vers la fin, saint Jérôme s'en prenait à un certain Helvidius qui avait soutenu les maternités successives de Marie, et le comparait à Érostrate, le brûleur de temples, parce que, d'après lui, cet audacieux avait voulu détruire le temple du Saint-Esprit, qui est le sein de Marie [1].

Les évêques d'Illyrie ayant condamné ceux qui soutenaient que Marie fut mère de nouveau, postérieurement à la naissance de Jésus, le pape Sirice (385-397) leur donna son approbation.

Contrairement à Tertullien et à Origène, saint Augustin soutenait que Marie resta vierge avant, pendant et après, moralement et physiquement, et qu'elle a accouché *claustro utero.* Saint Ambroise ne parlait pas autrement. Le protévangile de Jacques (apocryphe de la fin du IIIe siècle au plus tôt) est rempli de détails à cet égard.

Augustin, répondant à Pélage, qui citait Marie comme exemple d'une créature humaine sans péché, déclare que, pour l'honneur du Seigneur, il ne veut pas qu'il soit question de culpabilité quand on parle d'elle : « D'où savons-nous, dit-il, ce qui lui a été accordé de grâces en plus (qu'aux autres) pour vaincre le péché, à elle qui a mérité de concevoir et d'enfanter Celui qu'on sait avoir été sans péché [2] ? » Voilà un point d'interrogation qui devait mener loin. Néanmoins, le même Père disait que « Christ seul avait été conçu sans péché [3] »; et encore que « Christ ne prit pas la chair du péché, quoique sorti de *la chair maternelle du péché* [4] ». Nous voilà bien loin des doctrines modernes.

On sait qu'on appliqua pour la première fois à Marie, pendant le IVe siècle, l'épithète Θεοτόκος, mère de Dieu. La controverse soutenue par Athanase sur la nature du Christ fut l'occasion de cette hardiesse. Mais au Ve siècle il y avait encore des gens pour contester ce titre à Marie, puisque le concile d'Éphèse fut réuni tout exprès, en 431, pour condamner dans la personne de Nestorius la prétendue hérésie de ceux qui protestaient contre cette qualification. On ne lui donnait pas les titres glorieux dont on la surcharge aujourd'hui. Elle n'était alors ni la reine du ciel et de la terre (à moins que ce ne fût pour les hérétiques collyridiennes), ni la porte du ciel, ni la mère de miséricorde, ni la reine des anges, ni l'épouse du Dieu vivant, etc.

Elle ne paraît pas avoir occupé, dans l'opinion publique des quatre premiers siècles, un rang

---

1. Hier., *Contra Helv.*, Conf. *Ép.* 21 *à Eustoquie; Ép.* 48 *à Théodora* et 54 *à Pammaque.*
2. August., *De natura et gratia*, c. XXXVI.
3. Id., *De peccat. meritis et remiss.*, l. I, c. 29. *Solus sine peccato natus est quem sine virili complexu, non concupiscentia carnis, sed obedientia mentis, Virgo concepit.*
4. *Ibid.*, l. XI, c. 24. *Nec sumpsit carnem peccati, quamvis de materna carne peccati.*

bien distinct de celui de la majorité des saints. Dans la liturgie qui porte le nom de saint Cyrille de Jérusalem, on priait « Dieu principalement pour la sainte et toujours glorieuse Vierge Marie, mère de Dieu [1] ». Aujourd'hui qu'on la prie elle-même, on n'a plus l'idée de prier pour elle.

C'est à tort qu'on a attribué à saint Athanase un sermon qui ne peut être antérieur au VI[e] siècle et où il est dit à Marie : « Incline ton oreille à nos prières, n'oublie pas ton peuple, nous crions à toi ; souviens-toi de nous, très-sainte Vierge, dame, maîtresse, reine et mère de Dieu, prie pour nous. » Ce langage sent le moyen âge.

CHAPITRE LXXVI

Le char d'Élie.

Notre planche LXXVI est gravée d'après une photographie prise sur un marbre du Musée de Latran, et d'après deux gravures de Bosio, p. 257 et 73.

L'enlèvement d'Élie est un sujet qui s'observe dans les marbres de la Gaule, notamment à Arles [2]. Nous donnons ici les trois expressions connues à Rome de ce fait miraculeux signalé dans le II[e] chapitre du II[e] livre des Rois. Nous les plaçons dans un ordre chronologique approximatif.

Fig. 1. La sculpture, que nous reproduisons d'après photographie, nous montre le prophète Élie au moment où il monte sur le char mystique. Il a encore un pied sur terre quand il tend son manteau à Élisée. Le récit scripturaire dit simplement qu'Élie avait laissé tomber son manteau et qu'Élisée le ramassa. Mais quels sont ces deux petits enfants qui se tiennent malicieusement à l'arrière-plan à l'abri d'un arbre, d'un air surpris et moqueur ? Ils sont évidemment du nombre de ceux dont il est dit qu'ils se moquèrent d'Élisée, le poursuivant à coups de pierres, l'appelant tête chauve. Leur châtiment fut d'être dévorés par deux ours [3]. Voici en effet, sur la droite de la scène, un ours tout prêt à se repaître d'eux. Les coursiers du quadrige où monte le prophète ont du style et se ressentent de la manière grecque.

Fig. 2. Un second exemple du même sujet peut se voir dans un *cubiculum* du cimetière de Nérée et Achillée, où a été représenté un Orphée au milieu de chameaux et d'autres animaux de la création [4]. Dans l'original cette peinture est assez lourde ; les décorations y sont formées d'encadrements larges et grossiers. C'est sous un *arcosolium* absidal qu'elle est placée ; or, ce genre de demi-coupoles est de date tardive dans les catacombes. C'est plutôt parmi les fresques du IV[e] siècle que parmi celles du III[e] qu'il faut classer cette décoration. Comme développement du sujet elle offre peu de particularités. A droite est un spectateur coiffé d'une espèce de casque, peut-être le chef de ces cinquante soldats qui étaient venus implorer le prophète Élie en faveur du roi Achazia malade. A gauche, le prophète Élisée, avec la tunique

1. Dira-t-on qu'on la supposait *retenue* en purgatoire ? Ce fait montre le vague qu'il pouvait y avoir dans les prières faites *remedio animæ*. La *redemptio animæ* ne devait pas toujours supposer captivité.

2. Voir M. E. Le Blant, *Sarc. d'Arles*, pl. XVIII, fig. 1.

3. II *Rois*, II, 23-25.

4. Voir pl. XXXVI, fig. 2.



dite *exomide*, une épaule découverte. La tête d'Élie a été tronquée par le creusement d'un *loculus* postérieurement à la facture de cette fresque.

Fig. 3. Notre troisième exemple du même sujet se trouve sur le côté d'un sarcophage dessiné par Bosio (p. 73). Sur la face principale le Christ, du haut de la mystique montagne de l'Éden, entre Paul discourant et Pierre qui porte la croix gemmée, donne le livre de la nouvelle loi à celui-ci, et reçoit les hommages des deux défunts prosternés à ses pieds. Ces détails, dont nous avons des analogues à la planche LXXXV, relèguent à une date tardive cette urne funèbre, surchargée du reste de motifs de décorations et qui a contenu successivement, d'après Bottari [1], les os de Léon le Grand, de Léon II, de Léon III, de Léon IV.

Notre figure 3 représente le côté droit de ce monument. Moïse reçoit les tables de la loi d'une main sortie des nuages; cette main indique la *potestas Dei*, la puissance révélatrice.

Le char d'Élie représenté sur ce sarcophage a la forme d'un quadrige antique, attelé de quatre coursiers dressés sur leurs pieds de derrière, et s'enlevant sur les nues. Au-dessous d'eux une figure barbue, demi-nue, un roseau à la main, couronnée de feuilles, appuyée sur une urne à la manière des fleuves dans les sculptures païennes, représente évidemment le Jourdain, sur les bords duquel poussent d'autres roseaux. Là est supposé s'être opéré le miracle. Le prophète qui va être enlevé sur son char, avant d'être hors de portée, jette son manteau à Élisée. Celui-ci le reçoit respectueusement dans un pan de son propre vêtement. Ce détail se voit aussi dans le marbre de notre figure 1. Avec ce manteau Élie avait frappé les eaux du Jourdain, Élisée les frappa de même, et elles se divisèrent au contact. D'où la représentation du fleuve [2].

Saint Ambroise compare l'enlèvement d'Élie à une victoire, parce que le prophète était resté vainqueur des voluptés du siècle [3]. Quant à son manteau, que le texte dit avoir été une simple peau de bête [4], les apologistes catholiques n'ont pas manqué de le transformer en *pallium* et d'y voir un type de celui des évêques de Rome! Ruppert explique qu'« Élie laissa son pallium à Élisée parce que le Christ, préfiguré par lui, au moment de passer de ce monde à son Père, devait donner à ses apôtres et son office et son esprit. Le pallium livré par Élie à Élisée rappelait *sans doute*, dit-il, aux chrétiens de Rome, ce pallium porté en signe de juridiction par les évêques de la ville éternelle, et donné par eux aux métropolitains, comme pris sur le corps même de saint Pierre, *de corpore sancti Petri*, etc. » Sur le sarcophage de notre figure 3, le P. Garrucci [5] ayant vu dans le personnage enlevé « non Élie proprement, mais Jésus lui-même, qu'il croit reconnaître à la longueur de sa chevelure », il ne faut pas nous étonner qu'Élisée se transforme *ipso facto* en saint Pierre, et que la tunique d'Élie devienne « le pallium légué par le Sauveur à son vicaire »! Chrysostome avait bien fait, lui aussi, d'Élie le type de Jésus, mais de Jésus « laissant ses grâces à un nombre infini d'Élisées, » ce qui impliquerait plutôt le sacerdoce universel que la hiérarchie restreinte [6]. De la dissertation sur les origines du pallium, faite par le même archéologue dans son bel ouvrage des *Vetri* (1re édition, p. 34), il nous paraît ressortir que le premier exemple d'un pallium envoyé par les papes remonterait à Symmaque (en 501); encore les sources de ce récit sont-elles sujettes à caution. L'envoi de ce vêtement aurait été fait à un évêque de Pannonie, province qui pouvait considérer, nous en convenons, l'évêque de Rome comme son métropolitain.

1. Voir Bottari, t. I, p. 114.
2. II *Rois*, II, 9-16.
3. Voir *Sermo* 2, *De Eliseo*.
4. II *Rois*, I, 8.
5. Voir *Storia dell' Arte* au sujet de sa planche 56.
6. Chrysost., *Hom.* 2 *in Ascens. Dom.*

Quand on s'embarque dans la recherche des types et dans les allégories, on se donne aisément carte blanche; mais les subtilités des controversistes actuels ne feront pas que l'auteur de cette sculpture, ou le chrétien qui l'inspira, ait eu la moindre notion d'une telle allusion. Ni Bosio ni son commentateur Severano n'en ont dit le moindre mot. Aringhi y voit le type du Christ déléguant son office aux apôtres. Ce qu'Élisée avait demandé à Élie de lui laisser, c'est son esprit, l'esprit prophétique; tout au plus pourrait-on dire que le manteau d'Élie était le symbole de cet esprit de puissance. Que l'Église en ait hérité, cela peut se supposer encore, mais de là au pallium de juridiction il y a loin. Au reste, l'on sait que c'est à l'empereur que remontait le droit d'investiture par le pallium, les papes en cela, comme en bien d'autres choses, n'ayant fait qu'usurper des droits impériaux [1].

Nous ne connaissons aucun passage des Pères qui nous autorise à considérer Élie comme l'image du persécuté montant au ciel sur le char de feu du martyre, et jetant au monde son manteau comme exemple à suivre.

Irénée [2] et quelques autres Pères ont fait d'Élie aussi bien que d'Énoch une démonstration de la Résurrection. On le conçoit aisément, puisque leur enlèvement était une mise en possession de la vie supérieure [3]. Être enlevé au ciel, sans avoir presque senti la mort, quel vœu naturel pour un moribond! Il n'est donc pas étonnant que certaines liturgies des agonisants demandent pour les mourants une délivrance semblable. Inspirés ou non par l'écho de ces liturgies, les peintres et les sculpteurs chrétiens devaient penser à cet exemple glorieux d'affranchissement de la mort. Nous ne saurions nous étonner de ce que le P. Garrucci en fait un type de l'Ascension [4]. Le docte archéologue publie du reste un dessin de Bosio, à lui légué par le P. Marchi, et qui montre, au-dessus de l'une des agapes du cimetière de Saint-Marcellin, à la voûte de l'*arcosolium,* « un jeune homme en tunique avec pallium, *couronné d'un nimbe*, sur un char tiré sur les nues par une paire de chevaux *ailés* qu'il gouverne avec les rênes ». Dans nos visites à ce cimetière, en remarquant cette peinture, nous nous étions demandé s'il fallait y reconnaître un char d'Élie couronné d'une gloire bien compréhensible dans un moment si solennel pour lui, ou simplement une allégorie du soleil radieux emporté sur son char diurne? En faveur de cette dernière opinion militait l'absence d'Élisée.

Le P. Garrucci a publié, dans sa *Storia dell'Arte*, tav. 147, une vieille peinture où Élie et Élisée sont nimbés, ce qui prouve que ce type s'est perpétué longtemps dans l'art chrétien, avec des réminiscences évidentes des inspirations du passé. Plus bas est une histoire de Jonas; au-dessous des prophètes est un fleuve couché avec son urne. Certes le type d'Élie n'a pas ses origines dans le fameux char d'Apollon; mais il n'est pas contestable que l'artiste embarrassé a exprimé une idée chrétienne avec des formes connues en partie du monde païen. Le biblicisme d'Élie n'empêche pas qu'on ne puisse constater une réminiscence de l'art profane dans cette façon de représenter le prodige. M. E. Le Blant a remarqué avec raison que les païens figuraient le sujet de Proserpine d'une manière assez semblable. (*Sarc. d'Arles*, p. 31, planche XVIII.)

1. Voir Basnage, *Hist. eccl.*, l. V, c. 6.
2. *Hær.*, l. V, c. 5.
3. Une médaille montre Constantin enlevé, à l'image d'Élie, par une main céleste et porté de son char en l'air; c'est une apothéose. (*Hagioglypta Macarii*, p. 72.)
4. *Storia dell' Arte*, pl. 56.



CRIS TVS
PETRVS
TIMO TEVS SVST VS SIM ON FLO RVS
IPPO LIT VS
CRI STV S
TIM OTE VS
PETRVS
PAVLVS
MARIA
PETRVS MARIA PAVLVS
MARIA
PAVLVS
PETRVS

CHAPITRE LXXVII

Christ et Marie d'après les verres dorés.

Notre planche LXXVII est gravée d'après les dessins d'Aringhi[1], de Boldetti[2], du P. Garrucci[3].

§ 1er. Description raisonnée.

Les verres dont nous allons nous occuper sont des fragments de coupes ou de tasses dont le fond porte des figures d'or; nous en étudierons plus loin la nature, les origines et la destination; pour le moment, expliquons notre planche, composée des dessins de quelques-unes de ces verroteries.

Nous réunissons ici cinq exemplaires où le Christ est figuré, et trois autres où l'on croit que Marie est indiquée. Il faut les comparer entre eux. Constatons-le tout d'abord : pas plus que les peintures, et moins encore que les sculptures, les verres dorés ne nous fournissent un portrait du Christ ou de Marie. Aucune de ces figures ne ressemble à l'autre[4]. Voulez-vous le Christ jeune et imberbe? Regardez-le au verre n° 1. Le voulez-vous vieux, barbu, presque chauve? Regardez-le au n° 2. Au n° 3, nous le trouvons jeune, gracieux, à longue chevelure, bénissant et couronné d'auréole. Au n° 4, il a l'auréole, mais il est disgracieux; sa chevelure est raide et courte, et les ridicules pendants d'oreilles dont on l'a paré ne peuvent compenser ces défauts. Au n° 5, c'est presque un adolescent. Justin, Tertullien, Clément et Cyrille d'Alexandrie imaginaient qu'il avait été laid; Grégoire de Nysse, Chrysostome, Théodoret, le croyaient beau de corps. Augustin reconnaissait n'en rien savoir. Ces divergences sont bien vérifiées par l'inspection des monuments de l'art primitif. Encore devons-nous constater qu'il faut descendre à l'ornementation d'un ustensile pour trouver une tête de Christ isolée. Aucune des peintures ni des sculptures (avant le IXe siècle), dans les catacombes, ne nous montre le Christ autrement que sous la figure parabolique ou dans quelque scène évangélique[5]. Nous imaginons que l'image du Christ placée par Alexandre Sévère dans son *lararium* n'était qu'une personnification symbolique, comme celle d'Orphée, sans prétention à aucune ressemblance historique. Les écrivains chrétiens qui prétendirent à l'exactitude des traits n'eurent d'autre ressource que des fraudes pieuses, comme on s'en permettait tant alors.

Reprenons : au n° 1, le Christ assis sur la *cathedra* épiscopale, en docteur de l'Église, fait d'une main un geste oratoire et tient un livre de l'autre. A sa droite est saint Pierre, à sa gauche saint Paul dont on devine la présence à l'endroit brisé. Ceux-ci sont assis, ce semble, sur la simple *sella*. Au-dessous : un disciple, Timothée, puis un pape, Sixte II, le plus célèbre de ceux de ce nom. En bas, sur des siéges semblables à celui du Christ : un apôtre, Simon, et un inconnu, Florus. Pourquoi ces différences dans les attributs d'honneur? C'est ce qu'il serait

1. Aringhi, l. VI, c. 50.
2. Boldetti, p. 192 et 205.
3. Garrucci, *Vetri*, 1re édition, tav. IX, 7; XVI, 5; XVII, 2 et 6; XVIII, 4.
4. On pourrait en dire autant des images du Christ sur les pierres gravées, si les attributions qu'on en a faites étaient bien constatées. Ainsi, nous n'avons osé affirmer que la gemme publiée dans notre pl. XIX, n° 18, soit un portrait du Christ plutôt que d'un chrétien qui se réclamait du Christ, ΧΡΙΣΤΟΥ. M. Bayet aussi garde quelques doutes à cet égard. (Voir ses *Recherches pour servir à l'histoire de la peinture*, etc., p. 47 et 48.)
5. Voir notre chap. XCVII, § 2.

difficile de dire. Même observation pour les lettres qui se lisent sur les vêtements. Le Christ porte le signe H, mais quelques autres personnages l'ont aussi, et on ne peut en faire une note de prééminence. On y voit encore une L renversée, signe assez indéchiffrable. Les ouvriers verriers n'entendaient pas dogmatiser.

Dans le verre n° 2, le Christ, un livre en main, au lieu d'occuper la place d'honneur en haut, se trouve relégué en bas, entre saint Hippolyte et saint Timothée, tandis qu'à l'étage supérieur, en dimensions plus petites, il est vrai, Laurent, Sixte, Paul et un inconnu, se tiennent debout entre des colonnes. Ces colonnes à spirales, reliées par un voile ondulant, rappellent l'âge des basiliques. Les noms des personnages du premier rang, écrits verticalement, n'ont guère de points de comparaison que dans les monuments tardifs, pareille manière d'écrire ne s'étant guère vulgarisée avant le VI[e] siècle. Même en supposant que les verres dorés ont donné les premiers cet exemple dans l'iconographie chrétienne, il faut bien penser qu'on était tout au moins sorti de l'âge classique quand on a dessiné celui qui nous occupe. La formule PIE ZESES, entrée dans la terminologie chrétienne, se conserva longtemps; elle semble rattacher la vie à une boisson mystique, car elle signifie : « Bois, et tu vivras. »

Le verre n° 3 nous montre un Christ debout, faisant un geste oratoire d'une main, tandis qu'il relève de l'autre sa tunique. Son front est couronné d'une auréole. A en juger par sa figure gracieusement encadrée d'une chevelure bouclée, on se croirait plutôt au milieu du III[e] siècle qu'au IV[e] ou au V[e]. Mais les types rudes et difformes de Pierre et de Paul debout à ses côtés détruisent bien vite cette impression favorable. Il est sur une montagne à trois cimes, ce qui a fait supposer que cette scène est celle de la transfiguration, dans laquelle arbitrairement on aurait introduit deux personnages de la nouvelle alliance, comme témoins, au lieu de Moïse et d'Élie[1]. D'autres verres et plusieurs sculptures du IV[e] siècle nous présentent le Christ avec une longue chevelure frisée. On s'est demandé si ce n'était pas une mode orientale, arabe peut-être, que les artistes avaient voulu rappeler. Puis on s'est souvenu d'un passage des *Paraphrases* de Nonnus, où cet auteur prête de longs cheveux aux Galiléens. Une image du V[e] siècle a représenté Jésus avec un costume galiléen. Quelques commentateurs admettraient qu'on a voulu lui laisser l'apparence d'un Nazaréen; mais sur le devant du front les cheveux sont coupés *à la Thésée*.

Le verre n° 4 avait été trouvé dans le cimetière de Sainte-Agnès et a été dessiné par Aringhi assez grossièrement. Peut-on compter sur la parfaite fidélité de ce nimbe, de cette chevelure qui ressemble à des pendants d'oreilles, de cette physionomie vulgaire? Il est difficile de fonder aucun raisonnement sur des données aussi incertaines.

Le n° 5 n'existe plus. On n'en possède qu'un dessin de Boldetti, encore est-il renversé. Nous essayons de le redresser et de compléter la copie qu'en a faite le P. Garrucci. Jésus, tenant un livre, est entouré des sept corbeilles de pains dont il nourrissait les foules. Il est nimbé, détail qui s'accorde avec l'altération de son nom sous la forme populaire ZESVS; ce que le P. Garrucci convient n'avoir jamais trouvé dans les monuments du III[e] siècle.

Passons aux images où l'on croit reconnaître la mère du Sauveur. Au n° 6 porte-t-elle auréole, ou a-t-elle une simple coiffure ornementée, en accord avec les pendants d'oreilles? Ce verre est mal dessiné, le pallium et la tunique se distinguent à peine. L'orante prie entre deux oiseaux, âmes bienheureuses arrivées déjà en paradis. Ce détail est significatif, car c'est ainsi

---

1. Garrucci, *Vetri*, 1[re] édit., p. 37.

qu'on représentait les élus. Le paradis lui-même est figuré par deux arbres, les arbres de l'Éden d'en haut. Ici nous ne voyons rien qui ne puisse convenir à une simple fidèle. Ce doute entre la représentation personnelle d'une Marie, mère de Jésus, ou d'une Marie simple chrétienne, nous montre assez que ces images n'étaient pas revêtues d'un caractère hiératique.

Aux n[os] 7 et 8, la désignation *semble* plus claire, car le nom de *Maria* est inscrit au-dessus de la personne, entre Pierre et Paul. A première inspection, il y a donc quelque vraisemblance à ce qu'il s'agisse de Marie mère de Jésus; mais aucune certitude ne nous est fournie. De même que, dans des verres semblables, nous trouverons une simple chrétienne entre des apôtres, une pèlerine entre deux saints [1], nous pouvons imaginer ici, non sans quelque vraisemblance, une chrétienne du nom de Marie, pour laquelle aurait été faite la tasse de verre. La présence de deux livres n'est pas un empêchement à cette interprétation, car ils se rapportent aux apôtres. Ne trouve-t-on pas, dans les sculptures, de simples fidèles entre Pierre et Paul accueillis dans le paradis *inter sanctos?* Qu'on se reporte aux planches L-LII. Remarquons que la riche collection recueillie par le P. Garrucci ne nous présente que quatre verres dorés avec le nom de Marie, pas un avec la qualification de *sancta*. Ajoutons que ces vierges supposées ne se ressemblent en rien. Si l'on veut qu'elles désignent la mère de Jésus, il faut aussi reconnaître que les verres dorés ne nous donnent d'elle aucun portrait. Ici, elle est voilée comme une femme mariée, et vieille, ce semble; là, elle est tête nue comme une jeune fille, et gracieuse d'aspect. Dans le premier cas, elle prie les mains levées; dans le second, les bras étendus. Dans aucun des deux, elle n'a d'auréole. La jeune fille a seulement un collier de perles comme l'hypothétique Vierge du cimetière de Sainte-Agnès, où ce verre a été trouvé [2]. Saint Augustin écrivait : *Neque novimus faciem Virginis Mariæ,* « nous ne connaissons pas la figure de la Vierge Marie ». Qu'importe donc que saint Jérôme ait essayé arbitrairement de la supposer plus ou moins belle, et que saint Ambroise l'ait définie *figura probitatis?*

Quand on voit la grande diversité de types que la peinture et la sculpture ont donnés au Christ, que penser du portrait écrit que Nicéphore faisait de lui avec tant de sans façon, lui prêtant une chevelure presque blonde, peu abondante, légèrement frisée, des sourcils noirs peu arqués, des yeux brillants d'un feu contenu, un nez assez long, une barbe blonde et courte; le cou légèrement courbé; la face ni ronde ni allongée, mais *telle que celle de sa mère,* etc. La description osée par Jean Damascène, dans son épître à l'empereur Théophile, n'offre pas plus de garanties. Toutes les descriptions analogues qui ont été essayées, ainsi que les inspirations des mosaïstes, n'étaient fondées que sur les données des apocryphes. C'est ce dont convient le P. Garrucci [3]. Qu'on indique de Marie jusqu'à la couleur du teint et des cheveux, jusqu'à l'ovale du visage et à la longueur des doigts, cela dénote tout au plus un type imaginé par les artistes byzantins et devenu traditionnel, presque officiel parmi eux. On convient généralement que, « à l'origine, les Grecs comme les Occidentaux, ne songèrent point à des représentations de la Vierge offrant le caractère d'un portrait [4] ». Il n'est pas impossible que des essais de ce genre aient été tentés dès le IV[e] siècle; néanmoins les traits qu'on devait lui prêter n'ont été arrêtés qu'à partir du V[e]. C'est le moment où son culte commença à prendre dans l'Église une place regrettable.

On n'est pas même sûr qu'à Rome, aux quatre premiers siècles, elle ait été représentée

1. Voir pl. LXXVIII, 1.
2. Voir notre pl. LXXV.
3. Voir *Hagioglypta Macarii*, p. 13.
4. Voir M. Ch. Bayet, *Recherches pour servir à l'histoire de la peinture*, etc., p. 49.

une seule fois isolément sans son fils, sans les mages, sans un prophète. Les verres dorés qu'on a allégués comme exemples ne démontrent rien, puisque leur application à la mère du Sauveur reste très douteuse. Ainsi l'Église des premiers siècles proteste par son silence contre le rôle *individuel* de Marie. Elle n'était alors rien sans son fils. L'enfant était sa raison d'être dans l'iconographie chrétienne. Il y a pourtant une exception : on cite un seul exemple, en Gaule, dans un marbre de date inconnue, mutilé, et où l'on devine une orante avec cette légende, en style barbare : MARIA VIRGO MINESTER DE TEMPVLO GEROSALE (*sic*), « Marie vierge servante du temple de Jérusalem. » N'eût-il pas été étonnant qu'aux approches d'un temps où son rôle était notoirement exagéré, on ne l'eût absolument jamais représentée sous figure d'orante? Ce qui est frappant, c'est qu'elle ne s'y trouve ainsi qu'une fois, et pas à Rome [1]. On pourrait encore citer, il est vrai, l'exemple d'une madone de l'abbaye de Majuri, près d'Amalfi. Mais elle est du VIIe siècle au plus tôt [2].

§ 2. Nature et sujets des verres dorés.

Bosio et ses éditeurs Severano, Aringhi, Bottari, ont publié quelques verres dorés trouvés dans les catacombes. Fabretti et surtout Buonarruoti ont fait une étude spéciale de ces objets, au siècle dernier. Boldetti ajouta quelques exemplaires à la collection connue. Divers auteurs l'enrichirent de plusieurs échantillons nouveaux. De nos jours le P. Garrucci, dans un ouvrage considérable qui a eu déjà deux éditions [3], a publié, en 42 planches, la gravure de plus de trois cent soixante de ces verres dorés. Quoiqu'il n'ait pu fournir que les lignes du dessin, pourtant on peut se rendre compte de ce que sont ces objets quand on a parcouru son atlas divisé, suivant les sujets, en catégories de matières.

Quelle est la composition de ces verres? Il entrait de la dorure dans bien des verroteries antiques, mais ici il s'agit d'un procédé spécial : entre deux lames de verre a été enfermée une lame d'or à même de laquelle sont découpées ou gravées des figures ou des lettres qui se voient à travers le verre transparent. Le tout a été fixé ensemble par l'action du feu. L'antiquité païenne a-t-elle connu ce procédé? Nous n'en avons aucune preuve, car Pline, en traitant du travail du verre, ne dit rien de la dorure. Le P. Garrucci cite un auteur du Xe siècle, un certain Théophile surnommé *Hiéromonaque,* qui parle d'un vernis vitreux à mettre chaud sur les lames d'or déjà taillées et figurées. Ainsi, il reste bien de l'obscurité sur les origines techniques des objets qui nous occupent. Quel genre de vases fabriquait-on par ce procédé exceptionnel? Des verres à boire, mais surtout des tasses plus ou moins plates. C'est le fond de ces vases qui était ordinairement enjolivé de dessins, rarement les bords. Des lettres ou des figures y occupaient la région centrale, de façon que le sens lisible ou déchiffrable fût tourné du côté du buveur. Quelques verres sont enrichis, outre l'or, de diverses couleurs vives : le rouge, le blanc, le bleu, le vert, le noir et leurs nuances, azur, violet, indigo, se remarquent plus fréquemment dans les calices que dans les tasses. Quand a commencé cette industrie? Jusqu'à quelle époque s'est-elle perpétuée? C'est ce que nous examinerons plus loin. A-t-elle fleuri ailleurs qu'à Rome? Quelques exemplaires de ce genre de travail ont été trouvés sur les bords du Rhin, à

1. Voir M. E. Le Blant, *Inscr. chrét. de la Gaule*, nº 542, A. — Cet exemple ne peut prouver que la primitive Église, mais seulement celle de la décadence, croyait que Marie avait été consacrée au service du temple pendant son enfance. (Voir Faillon, *Monuments inédits de l'apostolat de Marie Madeleine en Provence*, t. I, p. 778.)

2. Elle a été publiée par M. Salazzaro, dans son bel ouvrage sur les *Antiquités chrétiennes de Naples et des environs.*

3. *Vetri ornati di figure in oro. Roma, tip. Salviucci,* 1858.

Cologne, où les colonies romaines avaient pu l'introduire. Peut-être un échantillon s'en est-il trouvé à Arles. Partout ailleurs, c'est un genre inconnu. C'était donc une industrie locale; et, comme à Rome même les fouilles n'en ont montré que dans les cimetières chrétiens, on s'explique l'hypothèse des archéologues qui en ont limité l'emploi aux rites funèbres. Mais nous devons remarquer que, s'il exista de ces objets dans les usages domestiques, ils ont dû disparaître plus complètement que les autres verroteries, à cause de la facilité d'en extraire la matière précieuse. Dans les parties les plus fréquentées des catacombes, il est rare qu'on en ait rencontré. Les visiteurs du moyen âge les ont fait disparaître. Les juifs ont pu les exploiter à cause du prix de la matière.

Indépendamment des figures du Christ, de saints, d'apôtres, notamment de Pierre et de Paul, peut-être de Marie, sujets traités dans nos planches LXXVII, LXXVIII, LXXIX et LXXX, les verres dorés contiennent bien des représentations soit religieuses, soit profanes. Parmi les premières, notons d'abord celles relatives à l'Ancien Testament : la tentation, le sacrifice d'Isaac, Moïse frappant le rocher, les deux messagers portant la grappe symbolique de Canaan[1], Tobie et son poisson, Daniel et le dragon, les trois jeunes gens dans la fournaise, Jonas, le tabernacle et le chandelier à sept branches[2]. Parmi les sujets tirés du Nouveau Testament, notons : la parabole du bon Berger, le changement de l'eau en vin et la multiplication des pains, la résurrection de Lazare, le paralytique emportant son lit.

Il y a une classe de sujets tirés de la vie privée : des défunts, des pèlerins (au sens symbolique), soit seuls, soit entre des saints, des époux se donnant la main, de simples fidèles enfin, qui portent souvent des noms de saints.

Viennent ensuite des représentations profanes : des scènes de métier, de théâtre ou de la vie du cirque ; histrions, cochers sur des chars, lutteurs dans l'arène; des représentations mythologiques, telles qu'Hercule Achérontinus ou terrassant un monstre, ou donnant la main à Minerve ; Achille et Déidamia, l'Amour et Psyché, Pluton, Sérapis, Apollon (?), Mercure (?), le rapt de Proserpine; des allégories de cités, d'éléments, etc.; des chasses, des combats d'animaux, de coqs[3]. Sans trop chercher, on trouverait qu'un bon tiers des sujets publiés par divers auteurs et groupés par le P. Garrucci n'ont pas un caractère rigoureusement religieux. De ce dernier fait on peut induire que ce genre de verroterie n'a pas été inventé spécialement pour l'imagerie hiératique. On est passé du profane au sacré. Or, en parcourant l'album du P. Garrucci, on peut se convaincre que presque tout ce qui est profane a un caractère bien plus élégant, un style beaucoup plus classique, que les sujets religieux. Cela s'explique soit par des réminiscences, soit par une antériorité évidente. Les mœurs du temps poussant à la décoration en tous genres, on s'ingénia à celle des vases comme à celle des appartements ou des tombes. Naturellement aussi, on y introduisit des thèmes qui étaient dans les préoccupations de la religion nouvelle. On laissa peu à peu de côté tous les sujets qui se ressentaient du paganisme. C'est ainsi que lentement on glissa jusque dans le style hiératique.

Dans les verres où il n'y a que des inscriptions, nous citons comme types du modèle religieux ceux où on lit : VITA TIBI, « la vie à toi »; et du modèle profane celui où on lit:

---

1. Garrucci, d'après certains Pères, affirme qu'on voyait dans ces porteurs les représentants de l'ancienne et de la nouvelle alliance, et dans la grappe le Crucifié pendu au bois, et dont le sang est symbolisé par le jus de la vigne.

2. A moins de prouver que ces derniers verres sont juifs, il faut bien reconnaître que les chrétiens aussi ont usé, quoique rarement, du chandelier pour symbole. Pourquoi pas? C'était chose naturelle chez des judéo-chrétiens et des juifs convertis.

3. Le coq étant le symbole de la vigilance, ces luttes de coqs pouvaient être allégorisées au sens moral.

CENA BENANTI ET CLAVDIANI QVI SE CORONABERINt BIBANT

Souper de Vénantius et de Claudianus : Que ceux qui se sont couronnés boivent.

Il y a là allusion évidente à l'usage de se couronner dans les festins pour boire, peut-être même d'y honorer le meilleur buveur. Cette couronne est indiquée, comme dans les monuments païens, par des rameaux de laurier entrelacés et renoués par un ruban. Nous ne saurions accorder une foi aveugle à l'affirmation de Boldetti, qui veut qu'on ait trouvé ce fond de coupe tout pénétré du sang d'un martyr. Ce sang ne serait-il pas un reste de vin ?

Les légendes des verres sont souvent un mélange bizarre de grec et de latin. On y lit : *Dulcis anima, pie zeses*, ΠΙΕ ΖΗϹΑΙϹ (de πίνω, boire, et ζάω, vivre), « douce âme, bois, vis », terminologie qui assurément ne peut que nous confirmer dans l'opinion qu'il s'agit de vases à boire. Pour notre part, nous ne voyons rien de bien mystique dans les expressions : *Hilare semper gaudeas vivas cum tuis feliciter, Spes zeses cum tuis, Dulcis anima vivas.* « Hilaire, jouis toujours, vis avec les tiens heureusement; Espoir, vis avec les tiens; Douce âme, vis. » On le voit, le souhait de bonheur se rattache à celui du plaisir. R. Rochette a cherché à ces formules des analogues dans l'épigraphie païenne, mais les expressions : *anima dulcis fruamur nos sine bile zezes*[1], « douce âme, jouissons sans souci, vis, » *bibe et propina*[2], « bois et passe (la coupe), » qu'il croit chrétiennes, nous paraissent appartenir à des vases païens[3]. La formule *bibas* devrait être toujours, quand il s'agit de coupes, comprise dans le sens matériel de *bois* ou *sois rafraîchi*, si on ne la trouvait aussi sur les marbres où l'on est induit à lire *vivas* d'après d'autres exemples. Resterait à savoir si le *vivas* lui-même, acclamation poussée dans les repas selon les mœurs païennes et reproduite ainsi que *zeses* sur les verres profanes, n'avait pas à la fois un sens matériel et un sens moral. *Pie* et *zeses*, *bibe* et *vivas* étant écrits sur des verres à boire et sur des sortes de plats, semblent bien vouloir dire : « Bois et mange. » Pourtant il n'est pas impossible que les chrétiens qui s'en servaient attachassent à ces expressions un sens mystique. C'est l'opinion très-arrêtée de plusieurs archéologues contemporains. Elle semble confirmée par l'expression assez fréquente déjà citée : VITA TIBI, « à toi la vie ». Mais il est difficile de bien préciser la valeur de tels vœux. N'est-ce pas de ces expressions antiques que nous est venue notre exclamation : Vive ! si souvent appliquée à des gens et à des choses profanes ? (V. notre planche LXXIX, 9 et 10.)

On lit encore autour de ces vases : *Dignitas amicorum, Dignatio amicorum*, expressions que Buonarruoti interprétait dans le sens de bienveillance des invités et de celui qui invite, et que Garrucci comprend dans le sens des politesses que les amis échangent dans les repas en s'invitant à boire ou à manger[4]. Des formules usitées parmi les païens et employées par ceux-ci et par les sectaires des mystères mithriaques[5] dans le sens du plus grossier sensualisme (jouis, fais bonne chère : c'est vivre), ont pu être utilisées par des chrétiens à l'occasion des fêtes de famille ou des repas en général, sans qu'ils y attachassent la même pensée de jouissances vulgaires. Ils pouvaient passer du sens positif au sens figuré, à la signification morale. N'oublions pas non plus que les chrétiens du IVe siècle ne valaient plus ceux des

1. *Vetri*, tav. XXXV, 4.
2. *Ibid.*, tav. XXXVII, 1.
3. Cette dernière pourtant se trouve aussi sur un vase décoré des têtes de Pierre et de Paul.—*Vetri*, tav. XII, 2.—Elle est une allusion à la coutume de se passer la coupe les uns aux autres en se disant : Bois, dans le sens de : Fais passer à la ronde et offre.
4. *Vetri*, p. 6.
5. Voir Garrucci, *Syncrétisme phrygien*, p. 12.

temps de persécution. Sortis en masse du paganisme, à l'exemple de leurs empereurs, ils n'en gardaient que trop le langage et parfois les mœurs. On se souvient des plaintes de plusieurs Pères sur les désordres introduits dans les agapes. Le P. Garrucci, en citant la légende : *Vivas in nomine Laurenti* [1], rappelle qu'aux agapes on invoquait les saints en buvant, comme pour les inviter à prendre part au festin joyeusement, *feliciter, hilariter, jucunde.*

Parmi les sujets religieux, il nous a paru inutile de reproduire ici les exemplaires qui sont traités d'une façon à peu près semblable dans les peintures et dans les sculptures; nous mentionnons seulement quelques-uns de ceux qui sont des innovations ou qui répondent au but de cet ouvrage.

§ 3. Destination des verres dorés.

L'énumération qui précède montre que le genre en soi, généralement parlant, n'a pas dû être inventé pour une application exclusivement religieuse. Ces verres ont été d'ordinaire trouvés engagés dans le mortier des tombes, comme signe de reconnaissance, ce semble, ainsi que beaucoup d'autres objets d'origine profane [2]; mais ils y ont été mis presque tous brisés, ce qui prouve qu'ils n'ont pas été fabriqués pour cette destination. Le grand nombre de sujets relatifs à la vie civile, et le sens de beaucoup de légendes, prouvent suffisamment que la plupart de ces objets ont été faits pour des usages domestiques. Leur valeur fait supposer que plusieurs pourraient avoir été faits pour des circonstances spéciales, plus ou moins solennelles, la naissance, les fêtes où l'on donnait un nom à l'enfant, celle dans laquelle il prenait la toge virile, le baptême peut-être [3], le mariage, la mort; c'est ce que semblent indiquer les inscriptions qui relatent un nom, un vœu, l'expression d'un sentiment d'affection. Sur d'autres, il s'y joint une pensée religieuse, une réminiscence pieuse. Quand les ouvriers ou les acquéreurs préféraient un sujet religieux à des scènes de métier, de famille ou à des allégories profanes, il était dans les mœurs du temps de ne pas plus hésiter à décorer un vase de personnages bibliques, que de thèmes mythologiques. Le culte des images n'a rien à faire en cela. C'était simplement la continuation des habitudes antiques quant à la décoration des objets les plus vulgaires. La vie était pénétrée de sens artistique; la plastique même entrait dans les détails de l'existence. Il suffit de se transporter à Pompéi pour se convaincre que chaque ustensile de ménage avait ses enjolivements, qui étaient le plus souvent des figures d'hommes et d'animaux. Quand cette société s'est christianisée brusquement, à l'imitation de ses empereurs, le goût de l'art a pu s'altérer, mais non s'éteindre. Les représentations bibliques durent remplacer les drames mythologiques. Les tasses, les lampes, les verres, les ustensiles de tous genres, durent être façonnés ou ornementés suivant les préoccupations nouvelles. Le bon Berger y remplaça les dieux de l'Olympe, les apôtres y prirent la place des héros de la Fable, sans qu'on puisse raisonnablement soupçonner pour cela les anciens chrétiens d'idolâtrie. Il n'y a pas de raison pour qu'un tel usage n'ait commencé dès le IIIe siècle. On peut l'inférer du passage où Tertullien fait allusion à la brebis rapportée par le divin Pasteur, et que déjà on représentait sur les

---

1. *Vetri*, p. 45.

2. Voir notre 1er vol. Supplément au chap. XI, p. 53 et suiv. On a découvert encore, ces dernières années, un débris de disque de verre peint (non doré), avec des images d'oiseaux, qui n'a évidemment été placé là que pour faire reconnaître la tombe ou l'enjoliver naïvement. (Voir M. De Rossi, *Bull. di Arch. crist.*, 1873, tav. 3.)

3. Un débris de vase en verre a été trouvé près des thermes de Dioclétien, représentant le nom du baptisé et celui du prêtre officiant, ce qui a fait supposer que des ustensiles de ce genre étaient exécutés à l'occasion des cérémonies religieuses et peut-être donnés aux prêtres officiants par les récipiendaires. (Voir De Rossi, *Bull. di Arch. crist.*, 1876, p. 54 et 55.)

coupes[1]. Nous avons publié à nouveau deux lampes du même temps où le même sujet est figuré[2]. Plus tard, saint Chrysostome racontait que « la figure de l'évêque Mélétius était gravée sur les anneaux, les tasses, les verres, ou peinte sur les parois des chambres ».

Étant donnés ces usages, il se pourrait bien que toutes les discussions soutenues relativement à la destination des vases qui nous occupent aux rites religieux portassent à faux. Mais autre chose est une destination exclusive, autre chose un emploi accidentel. Discutons donc les opinions émises.

Buonarruoti était d'avis que ces vases avaient été faits en vue de personnes dont on célébrait les funérailles. Il est difficile d'imaginer qu'on se fût mis précisément à les fondre à l'occasion de telle ou telle cérémonie funèbre. Néanmoins, une fois constaté le fait qu'on prenait des repas commémoratifs dans les cimetières, il faut admettre que des vases y étaient nécessaires pour les convives. Certaines légendes écrites sur leur pourtour sont des allusions à des repas, abstraction faite même de celle qui rappelle l'usage païen de se couronner de fleurs et de feuillages. Or, on buvait en souvenir des morts. Les coupes, déjà fabriquées pour les usages journaliers ou pour ceux plus solennels de la vie civile, pouvaient être utilisées dans ces circonstances. Et, comme ces repas prenaient un caractère religieux sous l'inspiration chrétienne, comme on en célébrait au IVe siècle en l'honneur des martyrs et des saints, aussi bien que des parents et amis défunts, il ne faut pas nous étonner de trouver sur beaucoup d'entre ces vases, au lieu des noms des individus pour qui on les avait faits, ceux des héros de l'Église dont on célébrait la fête. Alors ces ustensiles prenaient en quelque sorte un caractère ecclésiastique. Quand, par exemple, on se réunissait pour boire et manger dans les cimetières en l'honneur de Pierre et de Paul, peut-être se servait-on de vases figurant ces deux apôtres, de préférence à ceux qui portaient d'autres noms.

Est-on allé plus loin dans cette voie? Boldetti mentionne ces coupes comme des calices eucharistiques destinés à recevoir le vin consacré[3]. Les coupes dont parle Tertullien et sur lesquelles était représenté le bon Berger portant sa brebis, étaient-elles de verre et dorées, comme celles-ci? Rien ne le dit. Étaient-elles même eucharistiques? Rien ne le prouve : *ipsæ picturæ calicum vestrorum*, dit l'auteur. Nous avons vu, au cimetière de Pierre et Marcellin, des fresques exprimant des repas funèbres[4], où des serviteurs présentent des coupes à pied, en forme de calices, à ce qu'il semble; mais les tasses qui nous occupent n'ont pas cette forme. Le P. Garrucci, en dessinant le calice surmonté de trois pains croisés qu'on peut voir à notre planche LIV, fig. 5, remarque combien il diffère des vases à fond d'or, qui sont ordinairement assez plats. Il en conclut que nous n'avons pas affaire ici à des vases sacramentels.

Tel n'est pas l'avis du Père Secchi, pour qui ces vases sont de ceux dans lesquels les fidèles recevaient le vin eucharistique. Il en donne pour raison l'inscription :

ΠΙΕ ΖΗϹΑΙϹ ЄΝ ΑΓΑΘΟΙϹ	Bois, vis dans les choses bonnes, ou : Bois, vis dans ces biens,

les Pères ayant désigné la sainte Cène sous le nom de τὸ ἀγαθόν et les espèces sous celui de

1. Tert., *De pudicitia*, 7.
2. Voir notre pl. XXVIII, fig. 1-3.
3. Boldetti, *Osservazioni sopra i cimiteri*, p. 191 Supposer que les diacres distribuassent le vin de ces tasses aux fidèles avec une cuiller d'argent, ou que ceux-ci l'aspirassent avec un chalumeau, c'est antidater un usage que l'abbé Martigny ne fait pas remonter plus haut que la fin du Ve siècle. (Voir son *Dictionn. des antiq. chrét.*, art. *Acolytes.*)
4. Voir notre pl. LIII.

τὰ ἀγαθά. Ce rapprochement ne nous semble pas absolument nécessaire. Ceux qui l'admettent voient en cela une preuve que chaque communiant avait son verre dans lequel les diacres lui versaient le vin sacré[1]. Dans ce même courant d'interprétations, la formule si fréquente ΠΙΕ ΖΗϹΗϹ, « bois et tu vivras, » pourrait être comprise dans le sens de l'influence morale attribuée à l'Eucharistie. Ailleurs on lit : BIBAS CVM EVLOGIA ; on sait que les eulogies étaient eucharistiques.

Supposons, avec certains antiquaires, qu'au lieu d'être des coupes, nos modèles eussent été des patènes un peu profondes, faudrait-il donc y voir ces patènes de verre dont on attribue à Zéphyrin l'introduction dans le culte[2]? Le Père Garrucci n'adopte pas cette opinion, parce qu'il remarque qu'Urbain, bientôt après, en fit d'or et d'argent. Cette raison n'est peut-être pas suffisamment convaincante; car les ustensiles de métal précieux auraient pu être gardés pour les assemblées officielles où fonctionnaient les évêques, et ceux de verre pour les réunions plus modestes : ainsi, les deux usages auraient pu coexister juxtaposés. Il ne suffit pas qu'un évêque de Rome ait manifesté une préférence pour que, dès cette époque, les pratiques ecclésiastiques aient été absolument et partout modifiées. Nous croyons, au reste, qu'on se servait plus souvent de corbeilles d'osier pour porter les pains que de vases précieux ou fragiles. Mais le Père Garrucci produit une raison plus probante, c'est que sur plusieurs de ces vases on lit : BIBE, BIBANT, et jamais ἐσθίε ou *manduca*, *bois*, et non pas *mange*. Cette observation est juste, quoiqu'on ne doive pas oublier que les expressions ΖΗϹΗϹ, VIVAS, immédiatement après ΠΙΕ, BIBATIS, peuvent être conçues dans le sens matériel, et donner lieu à un rapprochement entre le mot *vivas* et le mot *victus*, pris dans le sens de « vivres, victuailles ». Quoi qu'il en soit, répétons-le, ces légendes parlent bien de festins, puisque les païens se servaient d'expressions semblables dans leurs repas, s'excitant à boire et à manger. Quelques-unes de ces coupes devaient avoir servi à boire, quoique concaves et sans pied. Elles étaient alors de celles que les anciens renversaient après les avoir vidées. Celles qui étaient de simple verre, sans peintures, étaient les *pocula* des pauvres. Celles des riches étaient décorées.

De tout cela conclura-t-on que ces ustensiles, destinés à bien des usages divers dans la vie civile, employés probablement aux agapes, n'aient pas absolument ni jamais pu servir à la distribution de l'Eucharistie? Il est certain qu'à l'époque où ils furent faits la sainte Cène et les agapes étaient ordinairement séparées; mais les usages à cet égard n'avaient pas alors une portée générale. Et d'ailleurs les ustensiles sacrés, dans le principe surtout, n'étaient pas tellement distincts des vulgaires. Rien ne prouve qu'il y ait eu partout et toujours des vases exclusivement destinés à l'Eucharistie. Pour n'avoir pas été faites à l'usage de calices ou de patènes, ces coupes pouvaient fort bien n'être pas exclues des usages ecclésiastiques.

1. P. Secchi, *S. Sabiniano*, p. 42. — Martigny, *Dict. des Antiq. chrét.*, art. *Calices.*

2. Boldetti, *Osservazioni sopra i cimiteri*, p. 189.

CHAPITRE LXXVIII

Les saints d'après les verres dorés.

Notre planche LXXVIII est gravée d'après les dessins d'Aringhi [1], de Boldetti [2] et du P. Garrucci [3].

§ 1er. Description raisonnée.

N° 1. Quelle est cette femme debout entre les deux apôtres Pierre et Paul qui la montrent de l'*index?* Ce doit être une jeune fille, car elle n'a pas de voile et sa courte tunique à manches ne manque pas de simplicité. Ses cheveux se relèvent en tresses comme un diadème. Le titre de PEREGRINA est-il une appellation générique ou un nom propre? Les chrétiens devaient aimer à indiquer qu'ils étaient étrangers et voyageurs sur la terre. Il s'agit en tout cas d'une personne qui est dans le pèlerinage de la vie ou qui l'a traversée, et dont l'attitude d'orante indique bien la foi. Cette idée n'est pas sans avoir ailleurs des applications analogues. Un martyrologe inscrit au 22 février une Pérégrina; on en signale une autre de Nicomédie. Mais on ne saurait alléguer avec probabilité qu'il s'agisse ici de l'une de ces saintes fort obscures, bien d'autres simples fidèles ayant été appelées de même.

N° 2. Les noms de personnages connus ne manquent pourtant pas dans les verres dorés. Nous avons trouvé celui du pape Sixte [4]. Voici celui du pape Calliste, dans un exemplaire déjà publié par Boldetti, et qui est maintenant à Paris. Cette représentation d'un personnage si décrié par l'auteur des *Philosophoumena,* prouve que tout au moins l'ancien diacre de Zéphyrin était resté populaire. Cet esclave libéré avait su se faire sa place. Il a survécu dans le souvenir. M. de Rossi a essayé sa réhabilitation [5]. Quant au verre qui nous occupe, il est difficile d'affirmer qu'on y trouve bien son portrait, quoiqu'il ne manque pas de physionomie. Calliste s'y montre enveloppé dans son pallium, et porte l'ὠμοφόριον sur la poitrine, pour en réunir les plis. Mêmes observations peuvent être faites à propos du N° 8, dont on ne sait s'il représente le pape Marcellin (296-308).

N° 3. Sont-ils vraiment des saints, ces deux jeunes IVLIVS et ELECTVS (élu) qu'un ZESVS (orthographe de décadence), ceint d'une auréole, semble bénir ou couronner? Nous croyons plutôt qu'il faut voir en eux deux jeunes gens recommandés à sa bénédiction, et pour qui a été faite cette coupe. Le nom de Castus, qui se trouve sur un autre verre semblable, peut être remarqué comme indication d'une vertu que des parents souhaitaient à celui qu'ils nommaient au baptême [6].

N° 4. S'agirait-il ici d'Anne, personnage biblique, comme l'indiquerait le nom au-dessus de cette figure, s'il n'y avait pas d'S? Le P. Garrucci compte ce verre parmi les quatorze exemplaires de l'image de sainte Agnès, dont aucun ne ressemble à l'autre. Ici, elle est voilée; à côté (N° 5), elle n'a que la coiffure virginale, ses cheveux. Ici, elle porte une grosse fibule enrichie peut-être de pierres précieuses; là, elle porte aussi un collier. Ici, elle a une tunique

1. *Roma subt.*, l. IV.
2. *Osservazioni sopra i cimiteri*, p. 201.
3. *Vetri,* tav. XXI, 6. — XIX, 2. — XXIII, 7. — XXI, 1. — XXII, 1. — XXII, 6. — XX, 6. — XIX, 7.
4. Voir notre pl. LXXVII, 2.
5. *Bull. di arch.*, 1866.
6. Garrucci, *Vetri,* tav. XXIII, 4.


PETRVSPAVLVS
ANNES
PETRVS
PAVLVS
ZESES
AGNES
LAVRENTIVS
HILARIS VIVAS

boutonnée sur le devant, d'un modèle très tardif; plus loin (N° 6), elle est richement drapée, à la byzantine, dans des vêtements brodés, chamarrés; tunique et pallium, tout est éclatant, au point que le P. Garrucci croit y reconnaître la robe d'épousée. Il est certain que CRISTVS, le divin époux, la bénit ou lui parle. Mais de l'autre côté se tient LAVRENTIVS. L'on a voulu deviner en lui le diacre à côté de l'évêque divin, bénissant la virginité de la sainte. Il nous paraît inutile de subtiliser sur ces détails dont rien ne précise la portée. Le Christ, comme le saint, a la chevelure taillée à la Galiléenne (?) ou à la Thésée (?), comme dit le P. Garrucci. A entendre Prudence, sainte Agnès aurait été considérée comme protectrice des murailles de Rome. La diversité des types et des accoutrements d'Agnès nous donne à penser qu'au lieu d'indiquer la sainte, ce nom pouvait désigner des chrétiennes qui sont placées *inter sanctos*.

N° 7. Il y a bien des sujets d'étude dans ce verre; saint Laurent y ressemble beaucoup à saint Cyprien que, par corruption, l'artiste a appelé CRIPRANVS. Entre eux, à leurs pieds, est un volume semblable à celui qu'ils tiennent en main. Notons encore deux brins de feuillage; entre leurs têtes est une couronne qui leur semble commune. Au-dessous de cette couronne, un monogramme enrichi de deux points, comme on en mettait auprès des lettres pour leur ajouter de l'importance, ainsi que nous l'apprend Ausone. Mais ce qui est le plus à noter, c'est l'inscription circulaire :

HILARIS VIVAS CVM TVIS FELICITER SEMPER REFRIGERIS IN PACE DEI

Hilaris, puisses-tu vivre avec les tiens heureusement, toujours sois rafraîchi dans la paix de Dieu.

Pour l'interprétation morale du mot *refrigerare* nous renvoyons au chapitre XXXIII, § 2. REFRIGERIS étant un barbarisme, Buonarruoti corrige par REFRIGERERIS. Garrucci préfère la leçon *refriger*ES supposant le changement de l'E en I. M. de Rossi avait de même corrigé le graphite du caveau de Saint-Janvier [1] : REFRIGERI, en *refriger*IT, puis *refriger*ENT. Boldetti [2] donne les deux leçons à la fois : TIBI DEVS REFRIGERIT, et TIBI DEVS REFRIGERET, leçons qui, lorsqu'on était sûr qu'elles s'appliquaient à un mort, s'expliquaient par le substantif IN REFRIGERIO. Tout ce qu'on pourrait voir là dedans, c'est un bon désir en faveur du défunt pour qu'il fût dans le rafraîchissement. Ce rafraîchissement est parfaitement caractérisé par le complément du vœu : IN PACE DEI. C'est dans la paix de Dieu que les âmes sont rafraîchies, et non pas par leur sortie d'un purgatoire qui n'existait pas même dans l'imagination des chrétiens de ce temps. Mais il n'est pas démontré que ces tasses aient eu une destination funéraire, quand on les a faites. Si elles ont été exécutées pour des vivants, il ne peut être question du *refrigerium* dans l'autre vie. Or, avec raison, on a remarqué que cette légende REFRIGERIS inscrite sur une coupe, semble un jeu de mots, la boisson qu'on y puisait étant prise pour type du rafraîchissement moral. C'est aussi ce qui nous paraît être la portée réelle de cette inscription où l'on passe du sens positif au sens figuré du rafraîchissement. Mais alors il s'agirait d'un état moral dans la vie présente. Si ces genres de coupes servaient aux agapes, leurs légendes ne sont-elles pas une réminiscence du mot de Tertullien : « Notre souper... s'appelle agape... et nous réjouissons les pauvres de ce rafraîchissement, *refrigerio isto* [3] ! »

Enfin le verre N° 9 reproduit d'après Boldetti une rosace dont Pierre, Paul, Epoltus, Cyprien, Sixte, Laurent forment la moitié des rayons, et qui a pour centre les bustes de deux

1. Voir notre pl. XIV.
2. *Osservazioni sopra i cimiteri*, p. 418.
3. *Apol.*, c. 39.

chrétiens, homme et femme, couronnés par un ange, ou par un génie; on remarquera que les autres rayons sont des colonnes supportant des tessères où sont écrits les noms de ces personnages religieux. Les apôtres et les saints sont en effet les colonnes de l'Église. On a ailleurs d'autres exemples de semblables agencements.

§ 2. De l'ancienneté des verres dorés.

A quelle époque a dû commencer la fabrication de ces sortes de vases et jusqu'à quelle date se prolongea-t-elle? On cite un exemple de ces verroteries représentant un groupe de monnaies, au centre desquelles est la tête reconnaissable de Caracalla. Mais il n'est pas absolument impossible que l'artiste ait copié cette tête longtemps après la mort de cet empereur, comme il avait copié celle de Faustine. Buonarruoti datait volontiers ces objets du milieu du III[e] siècle. Le P. Garrucci a prouvé aisément qu'il y en a un très grand nombre qui portent les marques du IV[e]. Notons, comme observation épigraphique, l'omission de l'H après le C et le T; le changement du *ph* en *f;* celui de l'I en Z dans le nom de Jésus; toutes indications de la décadence de la langue. On y rencontre souvent le monogramme, rarement pourtant avec l'A et l'Ω, et jamais sous la forme dérivée ☩, ce qui raffermit le P. Garrucci dans son opinion que ces verres ne dépassent guère le milieu du IV[e] siècle. Pourtant il s'y trouve une tête de Damase, avec son nom[1]. Or, Damase est mort en 384, et il n'est pas très sûr que ce verre ait été fabriqué de son vivant, car il y fait pendant à Pierre. On sait aussi que l'A et l'Ω ne se trouvent dans les épitaphes datées qu'à partir de 371, ce qui nous reporte bien vers la fin du IV[e] siècle. La personne y est désignée par un seul nom, et souvent par un nom sénatorial ou connu. Toutes ces observations supposent le plein triomphe du christianisme. Le P. Garrucci note encore les ornements surchargés des vêtements, le défaut de simplicité classique, combiné pourtant avec l'absence de ces pendants d'oreilles que saint Jérôme avait déconseillés aux femmes. La plupart de ces disques dorés montrent des costumes dignes de l'époque constantinienne : c'est souvent la *læna* ou la *pænula;* mais il est d'autres cas où le style des draperies s'altère encore plus, où les ornements de pourpre et d'or affectent des formes de décadence, où la surcharge s'étale comme à plaisir. Ces observations s'appliquent aux portraits; quant aux représentations des saints, les fabricants leur mettaient les vêtements simples, mais plus ou moins classiques, que leur avaient supposés les devanciers. Jusqu'à l'époque byzantine on observa cette règle historique.

La croix, comme chacun sait, ne se montre guère dans l'iconographie chrétienne avant les approches du V[e] siècle. Or, un verre doré publié par le P. Garrucci met une croix sur l'épaule de saint Laurent, avec adjonction de l'A Ω[2]. On peut encore remarquer un verre représentant le Christ sur la montagne mystique, au-dessus des quatre fleuves de l'Éden, scène que nous ne trouverons qu'aux abords du V[e] siècle[3]. Ce sont là du reste des exceptions, la grande majorité des verres trouvés dans les cimetières étant un peu antérieurs.

Indépendamment des renseignements que peut fournir l'étude des vêtements, on a cherché des preuves de l'antiquité reculée des verres qui nous occupent : 1° dans l'absence de l'épithète *sanctus;* 2° dans celle du nimbe sur la plupart des exemplaires; 3° dans l'incrustation de

1. Voir notre pl. LXXX, n[os] 5 et 6. Il est vrai que Garrucci lit Damate au lieu de Damase, mais l'original porte bien l'*s* final.

2. *Vetri*, XX, n° 1.

3. *Vetri*, X, n° 8. Conf. nos pl. LXXXV, LXXXVII.

ces objets sur le plâtre des *loci*. La première de ces observations est une preuve de plus qu'avant la fin du V[e] siècle la qualification de *sancti* ne se donnait pas aux martyrs ni aux apôtres. On gardait auparavant ce titre pour les *âmes*, les *spiritus* des morts chrétiens, sans le réserver exclusivement aux personnages célèbres. Mais nous noterons que le nom de ces personnages est inscrit sur les verres; ce fait qui, dans les peintures, n'apparaît guère qu'au V[e] siècle, s'explique du reste lorsque le possesseur de l'ustensile portait l'un des noms inscrits. Quant à l'absence des auréoles, nous remarquerons que, si elles sont rares dans les verres dorés, pourtant il s'en trouve plus d'un exemple. Or, d'après les peintures, nous savons que ces sortes de gloires ne se montrent pas avant le dernier tiers du IV[e] siècle sur la tête du Christ, et dans la seconde partie du V[e] seulement sur la tête des saints, plus souvent encore au VI[e]. Est-il bien admissible que l'usage s'en fût introduit dans la verroterie bien longtemps avant de se montrer dans la décoration des cryptes? Ce n'est pas chose probable. Les deux exemples doivent être corrélatifs, et il ne peut y avoir une antériorité bien notable en faveur des nimbes sur verres figurés. Si le Christ y a l'auréole parfois, c'est que nous devons attribuer à la fin du IV[e] siècle les exemplaires qui la portent. Si des saints en sont parés, c'est probablement sur les exemplaires du V[e] plus ou moins avancé. Toutes les analogies mènent à cette conclusion; à moins d'admettre que les artistes en verroterie soient les inventeurs de cet attribut, il faut en juger ainsi. Mais si les verriers ont les premiers emprunté aux divinités païennes le rayonnement dont plusieurs sont parées, il faut donc se dire que l'Église n'avait rien d'officiellement consacré dans ses représentations pieuses, que les abus se sont introduits d'en bas, subrepticement, avec l'invasion des mœurs païennes, avec les altérations du sens chrétien. Quand le paganisme fut entré en masse dans l'Église, alors en effet certains détails de mœurs et de représentations païennes durent prendre place un à un dans la vie extérieure et intérieure de celle-ci. L'invasion put commencer avec Constantin; il fallut un siècle ou deux pour la généraliser. L'auréole est une particularité du V[e] siècle et surtout du VI[e].

Mais comment concilier cette observation avec le fait de l'existence des verres dorés dans les mortiers des tombes, les sépultures souterraines étant devenues fort rares après 410? Nous répondrons d'abord que la majorité de ces débris de vases nous semblent en effet avoir été incrustés là avant cette date, pour la plupart au IV[e] siècle. Nous constaterons volontiers avec M. de Rossi que quelques exemplaires exceptionnels, comme calligraphie ou comme dessin, ont été trouvés dans des *areæ* sépulcrales de la seconde moitié du III[e] siècle, tandis que d'autres sont manifestement du milieu du IV[e]. Cet archéologue constate que la topographie confirme la donnée d'une assignation de ces verres au IV[e] siècle surtout [1]. Mais nous ajouterons, pour expliquer les auréoles, que celles du Christ sont admissibles avant 400; que le milieu du V[e] siècle vit aussi des remaniements dans les catacombes par suite de l'empressement des bonnes âmes aux tombeaux des martyrs. Alors il y eut encore des exemples d'inhumations auprès de leurs tombes. Rien ne nous défend absolument de supposer que les verres où il y a des saints nimbés se rapportent à cette époque. Malheureusement, la chose est aussi difficile à prouver qu'à contester, les fouilleurs qui ont recueilli ces objets précieux n'ayant pas eu le soin de constater leur provenance, de copier les épitaphes attenantes, ni de faire les études de topographie désirables.

Cet oubli si regrettable des explorateurs nous met aussi dans l'impossibilité de constater

1. *Roma sott.*, t. III, p. 171; *Bull.* 1864, p. 81 et suiv.

si plusieurs de ces verres, et peut-être précisément les plus tardifs, les nimbés, ne proviendraient pas de sépultures à fleur de terre, qu'on sait avoir succédé aux autres, ou s'ils n'auraient pas été incrustés après coup dans du mortier frais il est vrai, mais dans du mortier fait *ad hoc* par les pèlerins du V[e] siècle? On sait la ferveur des dévots et leur empressement, soit à apporter des offrandes, soit à emporter des souvenirs. Pour souvenirs, ils prenaient les huiles des lampes qui avaient éclairé les cryptes pendant les cérémonies religieuses qu'on y célébrait surtout en ces temps de décadence; pour offrandes, ils apportaient le vin des agapes. Mais ce vin, c'est dans des coupes, parfois précieuses, qu'on le mettait. Une fois les agapes finies, et ce repas à la fois funèbre et religieux célébré, il semble assez naturel que les pieux pèlerins aient songé à laisser une *memoria* sur les lieux. Est-il bien inadmissible qu'ils aient alors fait incruster les vases auprès des *loculi?* Pour vérifier cette probabilité, il serait désirable qu'on eût pu observer attentivement la nature des mortiers, leurs adhérences avec la paroi et les mille détails qui prouveraient si la maçonnerie était intacte ou si elle fut remaniée. Que l'on veuille bien le remarquer du reste, notre hypothèse pour expliquer l'existence des verres tardifs n'a besoin de s'appliquer qu'à un certain nombre d'entre eux. Presque tous sont parfaitement reconnaissables pour des œuvres du IV[e] siècle (et quelques-uns du III[e]); naturellement ceux-ci ont pu être, comme nous l'avons dit, incrustés dans la chaux au moment même où l'on scellait les tombes, ou après le repas funèbre qui se célébrait en ces circonstances, et dans lequel de tels vases étaient probablement employés. A moins qu'ils ne fussent un hommage aux morts, ils pouvaient servir de signe de reconnaissance pour mieux distinguer telle tombe des autres dans ce labyrinthe souterrain. Cette dernière hypothèse est la plus probable, de l'avis de M. de Rossi, si compétent en ces matières.

Plusieurs de ces verres semblent n'avoir été que des médaillons, avec un portrait ou une inscription de style classique, et ceux qui dans ce genre sont les mieux exécutés, ont été aisément reportés au III[e] siècle; ils sont, en tout cas, antérieurs à la série de ceux qui sont enrichis de sujets de dévotion.

CHAPITRE LXXIX

Pierre et Paul d'après deux bronzes et d'après les verres dorés.

Notre planche LXXIX est gravée d'après les dessins de M. Perret, de M. de Rossi [1], d'Aringhi [2], de Boldetti [3], et du P. Garrucci [4].

§ 1[er]. Description de la planche.

Dans les verres dorés des catacombes, Pierre et Paul sont nommés alternativement l'un avant l'autre. Ils sont toujours assis sur des siéges d'égale hauteur sans qu'on puisse, d'après la nature de leur *cathedra,* — qui n'est encore qu'un banc ou une *sella* quelconque, assigner la

1. *Catacombes de Rome*, I, et *Bull. di arch. crist.*, 1864.
2. *Roma subt.*, l. IV, c. 47.
3. *Osserv. sopra i cimiteri*, p. 192 et 197.
4. *Vetri*, tav. XIV, 6. — XV, 2. — X, 2. — X, 6. — XV, 1. — XII, 3. — XII, 4.



Hel. Dujardin

PIERRE ET PAUL

D'APRÈS DEUX BRONZES ET D'APRÈS LES VERRES DORÉS

Ve A. Morel et Cie Éditeurs Imp. Ch. Chardon aîné Paris

priorité à l'un ou à l'autre. Les mêmes insignes leur sont accordés : la même couronne, souvent une couronne unique flottant entre eux (fig. 5), ou deux couronnes semblables tendues à tous les deux (fig. 8, 9 et 10), un même livre (fig. 7), un monogramme unique (fig. 4), et plus tardivement une auréole semblable. S'il y a quelque chose de fondé dans l'hypothèse de certains savants modernes qui ont attribué à un calcul de sagesse la réconciliation des deux partis qui se réclamaient l'un de Paul et l'autre de Céphas, il faut avouer que le succès de ce plan a été complet et que l'intimité des deux chefs était bien exprimée par les iconographes du temps.

On a beaucoup discouru sur leur position respective, à gauche ou à droite. Dans la plus ancienne des médailles (fig. 1) où l'on a cru reconnaître leur portrait, Pierre est à la gauche de Paul. Plus tard, ils alternent indifféremment, semble-t-il, comme on peut s'en rendre compte par un coup d'œil jeté sur l'ensemble de notre planche. M. Grimouard de Saint-Laurent et M. de Rossi ont cherché de longues explications à ce fait. Le premier de ces archéologues tient à démontrer pourquoi saint Pierre n'est pas toujours à droite. M. de Rossi finit avec raison par constater que les anciens n'ont pas attaché d'importance à la position qu'ils leur ont accordée l'un par rapport à l'autre. Ne va-t-il pas trop loin en semblant affirmer qu'il n'y avait pas de place d'honneur? Que cette position préférée fût la droite ou la gauche, peu importe; si tantôt Paul, tantôt Pierre y est placé, nous devons bien admettre que les artistes du temps les mettaient sur un pied d'égalité, qu'ils ne reconnaissaient pas une primauté de l'un sur l'autre, ou que si quelques artistes préféraient Pierre, d'autres au contraire aimaient mieux Paul. Cette discussion est oiseuse pour qui reconnaît que la tradition évangélique avait dû se conserver, en dépit des prétentions naissantes des évêques de Rome, et qu'on se souvenait tout aussi bien des fières revendications de ses droits, faites par l'Apôtre des gentils dans ses Épîtres, que des promesses spéciales adressées à saint Pierre, promesses qu'on n'interprétait pas encore comme aujourd'hui[1].

Nous avons vu que M. de Rossi attribue la majorité des verres dorés au IV[e] siècle. Il en croit quelques-uns de la seconde moitié du III[e]. Sans discuter de nouveau cette opinion, nous pouvons bien, à première inspection, constater que les modèles ici reproduits, avec ou sans monogramme, avec ou sans auréole, ne sont pas antérieurs au IV[e] siècle, si tant est que quelques-uns ne soient des confins du V[e]. Le plus pur de style, celui où les deux apôtres assis sont figurés fort jeunes et imberbes (fig. 4), porte pourtant le monogramme dans un cercle. La manière barbare de la plupart fait penser à la décadence de l'art latin, sinon déjà aux productions byzantines qui prodiguèrent l'or. L'emploi de l'or dans ces verreries n'est-il pas déjà un signe de l'influence byzantine? C'est ce qui nous paraît admissible.

Deux médailles, non de verre, mais de bronze, méritent une attention spéciale. La première a été dessinée par divers auteurs, entre autres par Perret; la seconde par M. de Rossi;

---

1. On cite un passage où Tertullien dit que, lorsque Paul monta à Jérusalem pour voir Pierre, les plus vieux lui « tendirent la droite en signe de bon accord et de convenance; entre eux ils procédèrent avec ordre à la distribution du travail, non à la séparation de l'Évangile, non pour que l'un prêchât autre chose que l'autre, mais pour qu'ils prêchassent à des peuples différents, Pierre aux circoncis, Paul aux gentils. » — *Dederunt dextram signum concordiæ et convenientiæ, et inter se distributionem officii ordinaverunt*, etc. *De præscript.*, 23. — Il ne s'agit là que d'un serrement de mains, et non d'une primauté; de bonne entente, et non de prédominance. L'égalité des deux apôtres, aux yeux de Tertullien, ne semble-t-elle pas ressortir de cette citation même? Auteurs et artistes attachaient donc une égale valeur à la personnalité de l'un et à celle de l'autre. On est frappé, en lisant Eusèbe et les écrivains qui lui ont succédé, du soin qu'ils mettent à signaler Paul en même temps que Pierre, surtout quand ils parlent de la fondation de l'Église de Rome. A partir de Tertullien, évidemment l'ancienne rivalité entre les disciples de Pierre et ceux de Paul avait disparu. Voir de Rossi, *Bull. di arch.*, 1864, p. 57 et suiv.

On cite, il est vrai, des exemples où Pierre porterait l'auréole à côté de Paul, qui en serait dépourvu; nous n'en connaissons point, pour notre part. Celui de la fresque de Syracuse, publiée par M. de Rossi dans son *Bull.* 1877, tav. XI, n'est nullement concluant, car le stuc est précisément mutilé au haut de la tête de l'apôtre Paul.

nous les reproduisons aux figures 1 et 2 de notre planche. La plus endommagée, trouvée au commencement du siècle dans le cimetière de Domitilla, où elle était engagée dans le mortier, rappelle encore la manière classique; malgré la dureté du profil, la sécheresse du dessin ne permet guère de la reporter plus bas que le commencement du IVe siècle. Nous avons quelque doute sur la légitimité de l'attribution faite à Pierre de ce bronze nº 2; néanmoins, il reste probable qu'à cette époque on avait frappé au marteau ou par d'autres procédés, puis fini au ciseau un ou plusieurs disques de bronze représentant les têtes de Pierre et de Paul. L'importance qu'avait acquise, dès cette époque, le souvenir des deux grands apôtres, explique cette application d'un usage classique. Pour en comprendre la portée, il faut se rappeler combien étaient fréquentes dans l'antiquité les médailles de famille, les empreintes commémoratives, fort semblables aux monnaies proprement dites. Les écrits des Pères, en signalant les abus et les excès de boisson qui se commettaient à la fête de saint Pierre, vers la fin du IVe siècle et au commencement du Ve, nous mettent sur la voie du courant d'idées qui avait pu rendre les médailles de ces deux apôtres si populaires, et faire employer aux agapes encore en usage des coupes de verre doré dans le fond desquelles ils étaient figurés. Saint Augustin ne disait-il pas que « les ivrognes lapidaient les martyrs avec ces calices, comme autrefois on les avait poursuivis avec des pierres [1]? » Ce langage, à l'adresse des faux dévots de ce temps, nous rappelle non-seulement les libations de vin que faisaient ces profanes, mais aussi la vogue qu'acquirent les fêtes de funérailles dans la piété populaire. Cette date concorde avec celle de la majorité de nos verres dorés. Nous savons d'ailleurs que les fêtes de Pierre et de Paul étaient des plus en faveur. Qu'alors, et peut-être plus tôt, on ait aussi frappé des médailles de bronze en leur honneur, c'est ce qui ne doit pas nous étonner.

La médaille fig. 1 est unique, superbe de style et de caractère, bien conservée; depuis que Boldetti la trouva dans le cimetière de Domitille, on essaye de dresser son extrait de baptême. Les uns la feraient volontiers remonter à l'âge apostolique, les autres ne croient pas qu'elle puisse être postérieure à Alexandre Sévère (222); d'autres tiennent absolument à ce qu'elle soit une reproduction de portraits authentiques conservés par la tradition et perpétués depuis la mort des deux apôtres; peu s'en faut qu'on ne la fasse descendre de quelque émule de saint Luc! Le P. Garrucci, embarrassé pourtant par la diversité évidente des physionomies et des créations que nous transmettent les verres, les bronzes et les marbres, a tenté de se l'expliquer en supposant deux portraits originaux, peu ressemblants sans doute. Le fait est que les têtes de Pierre et de Paul sont trop rares avant le IVe siècle, et trop diversifiées à partir de cette date, pour que l'on puisse sérieusement admettre une tradition apostolique. Si le beau bronze nº 1 est du IIIe siècle, on avouera qu'il est étonnant que les âges précédents ne nous aient rien conservé de portraits de cette importance. Que néanmoins un ou deux types principaux se soient formés peu à peu sous la main des artistes, et que la majorité de ceux-ci aient copié une ou deux créations premières, c'est ce qu'il est fort naturel de supposer.

Les types le plus ordinairement adoptés sont : pour saint Pierre, une barbe épaisse et courte, des cheveux presque crépus, des traits un peu vulgaires, une physionomie vive plutôt que profonde; pour Paul, un front plus haut et plus découvert, une barbe plus longue, des traits et une physionomie plus nobles. C'est le lettré, le penseur opposé à l'homme du peuple. Avec la décadence pourtant finit par prévaloir un autre type de Pierre, plus rude encore, dont

---

1. Aug., *In Ps.* LIX.

la tête se dénuda, et qui ne fut pas moins reconnaissable dans son genre que le premier avait pu l'être. La ressemblance entre les deux n'est pas sensible. Si en outre on voulait étudier les exemplaires qui se différencient de ces deux modèles, on arriverait aisément à cette conviction que le caprice, et non la tradition historique, a servi à former les types eux-mêmes. Quant aux passages des Pères, de saint Jérôme[1] entre autres, qui dissertent sur une tradition reçue, ou plutôt sur deux traditions dont la dernière est fondée sur un apocryphe, nous ne saurions leur attribuer plus d'autorité qu'aux essais des verroteries elles-mêmes. Une preuve évidente de l'absence d'un portrait sinon authentique, du moins généralement admis, est la différence fondamentale qui se note dans les deux bronzes n°s 1 et 2, où l'on veut également reconnaître l'apôtre de la circoncision; ces types, probablement des plus anciens qui se puissent supposer, ne se ressemblent absolument pas. Les traits, les physionomies établissent entre eux plus de dissemblances assurément que la barbe et la chevelure, assez diverses elles-mêmes, ne pourraient établir de ressemblances. Nous concluons qu'il n'y avait vraiment pas de portrait historique de l'apôtre saint Pierre, que tout au plus la majorité des auteurs et des artistes le supposaient barbu et chevelu, sans être appuyés dans cette hypothèse par aucun document ni du premier, ni du second siècle. On en peut dire à peu près autant de Paul.

Que penser, dès lors, de l'assurance avec laquelle Nicéphore donne « à Pierre une stature plutôt élancée que chargée d'embonpoint, une face un peu pâle, les cheveux et la barbe crépus et épais; les yeux noirs comme striés de sang, les sourcils presque ras, le nez long et un peu camus! » Que penser du sans-façon avec lequel le même auteur prétendait, d'après la tradition, donner « à saint Paul un petit corps ramassé et presque courbé, une face blanche portant plus que l'âge réel, une petite tête, des sourcils courbés vers le bas, un nez crochu et long, une barbe épaisse et tombante, parsemée de blanc comme la chevelure! » Fantaisies que tout cela, fables populaires. Bien auparavant, les *Actes de sainte Thécla* décrivaient saint Paul comme de petite taille, chauve, jambes arquées, corps bien constitué, sourcils rapprochés, nez fort, etc. Mais cette description, si conforme aux portraits tracés dans des temps plus tardifs, fait soupçonner une interpolation.

Nous avons expliqué à la fin du chap. LXXVII, § 2, l'expression DIGNITAS AMICORVM, qui se trouve dans les verres n°s 9 et 10 de la planche actuelle, ainsi que les mots VIVAS ou ZESES CVM TVIS FELICITER, qui s'appliquent à merveille aux souhaits faits par les convives dans les repas en commun.

On vient de voir à quel point la piété populaire unissait le souvenir des deux plus illustres apôtres. Nous n'oserions en inférer qu'une probabilité en faveur de l'opinion traditionnelle qui les unit dans un même destin. Du moins, il semble que le peuple n'ait guère gardé le souvenir de leurs différends relativement à la continuation des observances juives. On a pu dire même, avec quelque vraisemblance[2], qu'il y a dans l'histoire de leurs dernières années une symétrie qui sent l'artifice. « Paul, dit-on, vint à Rome deux fois. Pierre aussi aurait vu Rome à deux reprises et y aurait séjourné même plus longtemps que l'Apôtre des gentils. Paul convertit à Rome une concubine de Néron (Acté). Pierre convertit un sénateur du nom de Pudens. Tous deux enfin, dit-on, furent arrêtés en même temps, condamnés par une même sentence, et subirent le supplice la même année, le même jour, l'un par l'épée, l'autre sur la croix. » On con-

1. Hier., *Comm. in epistol. ad Galat.*, I, 18.

2. Voir M. Aubé, *Hist. des persécutions de l'Église jusqu'à la fin des Antonins*, p. 122.

çoit que, sur la foi de telles traditions, les potiers mêmes aient uni si constamment les images de Pierre et de Paul. Nous n'examinerons pas ici ce qu'il peut y avoir de vrai ou d'exagéré dans l'opinion de l'école critique[1], qui suppose une irréductible opposition entre les disciples de Pierre et ceux de Paul, avec expression de cette lutte dans la légende de Simon le Magicien, identifié à l'Apôtre des gentils; on a dit que c'est un besoin d'ordre, un calcul ecclésiastique, qui a porté l'Église orthodoxe à réconcilier les deux tendances, et que de là viendraient des rapprochements systématiques entre Pierre et Paul, avec enjolivements légendaires. Il nous paraît qu'il y a une part d'hypothèse en tout cela. Il n'est pas besoin qu'on les ait « réconciliés de force » pour que l'opinion populaire les ait rapprochés dans l'œuvre commune de la conversion du monde personnifié dans la cité impériale. Si, à tort ou à raison, ce rapprochement a été exprimé par la foi populaire, il n'est pas étonnant que la légende ait voulu faire « mourir ensemble, et par suite du même événement », ceux que l'on pensait avoir travaillé ensemble. Le développement de la légende « fut riche et rapide. Rome et tous ses environs, surtout la voie d'Ostie, furent comme remplis de souvenirs qu'on prétendait se rapporter aux derniers jours des deux apôtres. Une foule de circonstances touchantes : la fuite de Pierre, la vision de Jésus portant sa croix, l'*iterum crucifigi*, le dernier adieu de Pierre et de Paul, la rencontre de Pierre et de sa femme, Paul aux eaux Salviennes, Plautilla envoyant le mouchoir qui retenait ses cheveux pour bander les yeux de Paul, tout cela fit un bel ensemble, auquel il ne manqua qu'un rédacteur à la fois habile et naïf. Il était trop tard : la veine de la première littérature chrétienne était épuisée... la légende romaine de Pierre et de Paul resta toujours à l'état sporadique. Elle fut plus racontée par des guides pieux que sérieusement lue. Ce fut une affaire toute locale; aucun texte ne se vit consacré pour la lecture dans les églises et ne fit autorité[2]. » Un détail tardivement ajouté à cette légende va maintenant nous occuper.

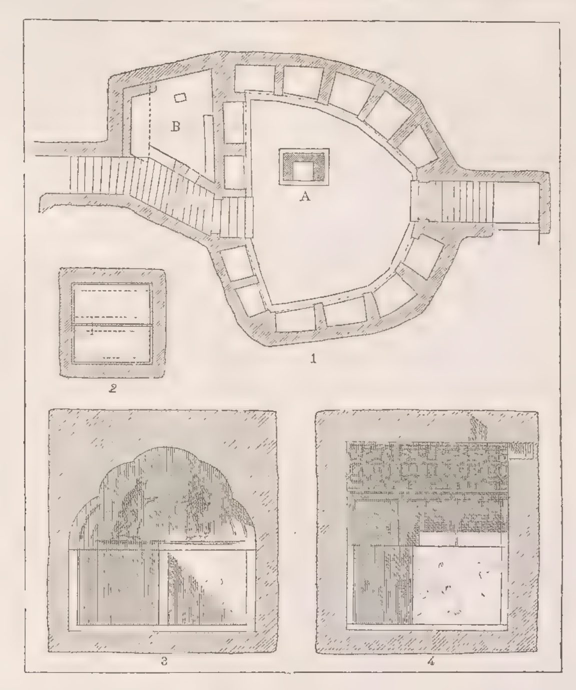
§ 2. Une prétendue tombe commune à Pierre et à Paul.

Nous avons constaté qu'aucune trace visible n'est restée des tombes de Pierre et de Paul, ni au Vatican, ni sur la voie d'Ostie; pourtant, au lieu appelé *ad Catacombas*, sur la via Appia, on prétend montrer une sépulture qui leur aurait été commune. Rome est pleine de légendes à propos des deux grands apôtres. Habitués à les représenter tous deux ensemble, les Romains se sont avisés un jour de les faire reposer côte à côte. Voilà une fable que la dévotion catholique se donne bien de la peine à légitimer. Elle est naïvement racontée par les archéologues anciens et rapportée par des modernes; elle est localisée dans un caveau, à l'entrée d'une catacombe de la via Appia; force est bien de la discuter, quelque peu de goût qu'on en ait. Pour plus de clarté, nous donnons ici, d'après Perret, une ébauche du monument qui va nous occuper.

On montre, derrière l'église de Saint-Sébastien-hors-des-murs, une crypte de forme irrégulière, voûtée, entourée d'*arcosolia* décorés de stucs en relief et d'un banc circulaire en marbre (fig. 1). Au centre est un autel A, et dans les parois de cet autel, à travers des fenêtres byzantines, le public est admis à regarder l'entrée d'une cavité dont l'accès lui est impossible. C'est seulement sur la foi de relations écrites qu'on s'en peut faire une idée. On dit qu'il y a là-dessous une petite *cella* dont le fond est divisé en deux compartiments égaux, comme pour re-

1. Voir M. Renan, *l'Église chrétienne*, p. 323 et suiv. — 2. *Ibid.*, p. 342.

cevoir deux corps (fig. 2). On ajoute qu'il y a au-dessus de ce *bisomum* quatre parois verticales surmontées d'une petite voûte divisée en caissons peints, de diverses formes (fig. 4). Le



temps y a exercé des ravages. Ces deux *loci* sont de marbre, de la profondeur de 1^m25, mais le couvercle manque. Notons ce détail regrettable, car c'est sur le couvercle qu'on mettait les noms en pareil cas. Entre la place de cette *tabula* et la voûte il n'y a que 1^m50 d'élévation. La voûte est *sectionnée en cinq arcs de cercle,* et non disposée en cercle parfait (fig. 3). Ainsi la décrivait le P. Marchi, qui la trouvait très soignée et qui y distinguait même des peintures de deux époques différentes. Il les croyait de deux styles divers: l'un du IIIe siècle, l'autre de l'âge apostolique. Il en ébauchait deux vagues figures, dont l'une fort inclinée sous les arcs de la lunette. M. Perret à son tour, outre les ébauches que nous lui empruntons, en les réduisant, a dessiné le demi-buste d'un Christ nimbé entre ces deux personnages, et quelque chose comme des anneaux de clefs qu'il supposait données par Jésus à Pierre. C'est-à-dire que cet auteur signala trois personnages au lieu de deux, et même un quatrième sur une autre paroi. Il supposa du IVe siècle cette peinture, entrevue par les yeux de la foi, et que le P. Marchi mettait au temps de Calliste. A son tour, le P. Garrucci a publié ces fresques dans la planche 89 de sa *Storia dell' Arte*, sur des dessins du P. Marchi, sans avoir vu les originaux. Mais il ne spécifie rien sur leur âge, si ce n'est qu'il les déclare postérieures au IIIe siècle et les suppose faites après coup. Au lieu de clefs, c'est une couronne qu'il met entre les mains d'un Christ jeune et chevelu. Celui-ci la donne à un jeune homme, quelque saint inconnu, dit le Rév. Père. Sur la paroi opposée il croit voir « saint Pierre proclamant la récompense préparée par le Christ

à ce jeune saint. » M. de Rossi, qui a entrevu cette peinture dans sa jeunesse, a bien voulu nous dire que, d'après ses suppositions, le sujet principal représente la belle scène si connue du Christ donnant la loi à Pierre. Il croit qu'elle est de l'époque damasienne, c'est-à-dire de la seconde moitié du IVe siècle. On voit que les variantes ne manquent pas, mais qu'elles ne font pas disparaître les obscurités, les contradictions sur la légende qui sert de prétexte à ce tombeau. Essayerons-nous de les dissiper? Nous avouons ne le tenter qu'avec hésitation; il nous répugne d'avoir à discuter des choses que nous n'avons pas vues. Mais les fervents qui répètent encore ces fables n'en ont-ils pas fait autant?

Aucun des commentateurs ne semble s'être rendu compte que le profil de la voûte, divisée en sections de cercle (fig. 3), ne doit pas avoir été l'œuvre de l'antiquité classique. Le P. Marchi convient s'en être étonné et n'avoir jamais rien trouvé de pareil aux catacombes. Mais il ne se demande pas si cette voûte ne serait pas plutôt l'œuvre du moyen âge. En cherchant bien, on trouverait à sa forme des analogies dans les rosaces, les trèfles du gothique, dans les lignes arrondies, entre-croisées du mauresque. L'influence byzantine tout au moins avait dû agir sur le goût des auteurs de ce monument. A l'inspection de ce profil, on subit une impression qui n'est pas celle qu'on éprouve en face des œuvres classiques. N'y a-t-il pas, à quelques mètres de là, près de l'escalier de ce que M. Perret, à tort, appelait la Platonia, une salle remplie des peintures du XIIe ou du XIIIe siècle, qui témoignent de fréquents remaniements en cette crypte semi-souterraine et maçonnée (V. fig. 1 B.)? Les caissons de la voûte du *bisomum* rappellent l'antiquité. Mais le dessin à lignes entre-croisées qu'on a donné de ces caissons est-il bien fidèle? Qui peut dire les remaniements que tout cela a subis? On peut supposer la voûte du moyen âge et les parois plus anciennes; on peut émettre l'opinion que les murs ont été peints sous Damase; quand même, à une époque tardive qu'il nous est difficile de fixer, le monument aurait été consacré à Pierre et Paul, nous ne voyons pas en quoi il vérifierait la tradition d'une sépulture de ces deux grands apôtres côte à côte en ce caveau. Mais il est temps que nous exposions le thème de cette légende.

Une tradition veut que des chrétiens d'Orient aient songé à venir réclamer les corps des deux apôtres Pierre et Paul, et que, sur le refus qui leur en fut fait, ils les dérobèrent, l'un dans le cimetière du Vatican, l'autre dans le cimetière de la voie d'Ostie. Ils se seraient enfuis avec leur double trésor, assure-t-on, et auraient été poursuivis par les chrétiens de Rome et obligés de céder les reliques. Ces précieux restes, on les aurait ensevelis sur la place même où ils avaient été récupérés. Mais ici varient les versions : ce fait se passa-t-il peu de temps après la mort des apôtres? Ne les laissa-t-on que quarante jours en dépôt dans le petit sépulcre de la via Appia? L'accident, au contraire, se serait-il passé sous Héliogabale et y seraient-ils restés trois cents ans? C'est une matrone, Lucine, qui leur a, dit-on, donné asile. De quelle Lucine s'agit-il? Est-ce de celle qui fonda le cimetière de son nom? Est-ce de celle qui ensevelit le pape Corneille? Est-ce même de celle qu'on voit citée à propos du cimetière de la via Ostia? Notons bien que le lieu *ad Catacombas*, qu'on a cru longtemps être la Platonia établie par Damase, est à un bon kilomètre du cimetière de la première Lucine, qui tient à celui de Calliste. Ces difficultés ne pouvaient embarrasser le moins du monde la robuste foi du P. Marchi, et il faut lire l'ingénieux arrangement dans lequel il sut encadrer tant de contradictions. Pour lui, le fait s'est répété : une fois à l'âge apostolique, une seconde fois au IIIe siècle[1]. A deux reprises, les

1. D'autres ont émis l'hypothèse que le corps de saint Pierre fut porté sur la via Appia par des chrétiens qui voulaient le soustraire au honteux voisinage du cirque construit au Vatican par Héliogabale. On a voulu expliquer par ce transfert

saints auraient été ravis ainsi et déposés au même lieu (!), puis réintégrés dans leurs anciennes sépultures. Comment c'est précisément au même point de la via Appia que le même événement se serait accompli à nouveau, c'est ce qu'on ne se demande guère. Et pourtant, que la chose est peu vraisemblable! Les ravisseurs de la dépouille de Paul sont déjà sur la route d'Ostie; ils n'ont qu'à poursuivre et à s'enfuir sur un navire. Mais, point! Ils s'éloignent de la mer et viennent rejoindre la via Appia. Pendant ce temps, les voleurs de la dépouille de saint Pierre passent le fleuve avec leur fardeau, eux qui auraient pu rejoindre l'autre bande à l'embouchure du Tibre, à l'île Sacrée ou au Portus Trajani. Plus encore que les autres, ils s'éloignent de leur but. Le P. Marchi leur suppose l'intention de porter les corps à travers toute la Péninsule jusqu'à Brindisi, et de les embarquer là pour l'Orient. C'est prêter à la police romaine bien des complaisances, d'imaginer qu'elle laissait circuler ainsi des cadavres à travers le monde[1]; car notons qu'au III[e] siècle, comme au I[er], les corps des deux saints étaient entiers et fort reconnaissables. Autre invraisemblance : les compatriotes de Paul étaient d'Asie Mineure, ceux de Pierre étaient Galiléens. Les voilà pourtant qui s'entendent; les deux bandes s'unissent et viennent se faire arrêter, à deux milles de Rome, par la ferveur courroucée des Romains. Écoutons, à cet égard, saint Grégoire le Grand (594), plusieurs siècles après l'événement, quand l'Augusta Constantina lui demandait sans façon la tête entière de l'apôtre des Gentils : « Des corps des bienheureux apôtres, que vous dirai-je? s'écrie-t-il. Il est connu qu'à l'époque même où ils souffrirent, des fidèles vinrent d'Orient qui réclamèrent les corps de leurs concitoyens. Ainsi, ils furent portés jusqu'au deuxième mille de la ville, et placés au lieu qui s'appelle *ad Catacombas*. Mais, lorsque les Orientaux s'efforcèrent de les enlever de là, les éclats du tonnerre et de la foudre les dispersèrent de telle sorte qu'ils n'eurent plus la présomption de recommencer l'attentat. Alors, les Romains sortant, par grâce divine, reprirent les corps et les replacèrent à l'endroit où ils sont maintenant cachés. » On le voit, le récit du pape Grégoire offre quelques variantes avec la tradition; et le P. Marchi n'hésite pas à insinuer que le détail des foudres célestes pourrait bien n'avoir été qu'un orage qui aurait retardé les voyageurs, peut-être même un bon prétexte imaginé par le *saint pape* pour refuser des reliques à l'impératrice indiscrète. Quoi qu'il en soit, on affirme que, bien avant Grégoire, une tradition de ce genre circulait, car Baronius a reproduit une inscription attribuée à Damase, ainsi conçue :

HIC HABITASSE PRIVS SANCTOS COGNOSCERE DEBES
NOMINA QVISQVE PETRI PARITER PAVLIQVE REQVIRIS
DISCIPVLOS ORIENS MISIT QVOD SPONTE FATEMVR
SANGVINIS OB MERITVM CHRISTVMQVE PER ASTRA SEQVVTI
AETHERIOS PETIERE SINVS ET REGNA PIORVM
ROMA SVOS POTIVS MERVIT DEFENDERE CIVES
HAEC DAMASVS VESTRAS REFERAT NOVA SIDERA LAVDES

Sachez que des saints ont séjourné jadis ici.
Leurs deux noms, si vous les demandez, sont Pierre et Paul.
C'est l'Orient qui envoya ces disciples, il faut en convenir.
Par le mérite de leur martyre, ils ont suivi le Christ jusqu'aux astres;
ils gagnèrent les plages éthérées et le royaume des pieux.
Rome a été jugée la plus digne de les défendre, comme ses citoyens.
Voilà ce que Damase, pour votre louange, rapporte, ô nouveaux astres.

---

l'inhumation des papes du III[e] siècle sur la via Appia plutôt qu'au Vatican. Mais on sait maintenant que les sépultures de ces papes furent à une certaine distance du lieu appelé *ad Catacombas*, où l'on suppose que leur prédécesseur aurait été transporté. Zéphyrin fut enseveli sur la via Appia avant la construction du cirque.

1. On sait que pour la translation d'un corps il fallait non-seulement l'agrément du *Collége des Pontifes* (païens), mais l'autorisation explicite du pouvoir impérial.

Cette inscription obscure de sens, on l'applique au fait supposé que nous racontons, puisqu'on peut lire sur les murs d'un caveau voisin de celui qui vient de nous occuper une inscription inachevée où sont copiés les trois premiers vers de cette poésie. Mais notons encore une étrange occurrence : ces trois vers sont en lettres presque gothiques et n'ont pas grand'chose de commun avec les fameux caractères damasiens. En dépit des argumentations du cardinal Borgia[1], ce détail nous semble étrange. Joint au caractère moyen âge du profil de la voûte, il nous fait craindre une tradition bien tardive. Il est vrai qu'une antique *passion* d'avant Charlemagne, entre autres récits apocryphes, mentionne le séjour des reliques apostoliques *ad Catacombas*, pendant un an et sept mois, et qu'un *Codex* du XIVe siècle parle d'un tremblement de terre qui dérouta les voleurs. Joignez à tout cela, si l'on veut, le catalogue des fêtes appelé *Depositio Martyrum,* qui signale Pierre *ad Catacombas* et Paul *vià Ostiense.* Essayons d'imaginer, avec le P. Marchi, que le corps de saint Pierre aurait été enlevé par Calliste des sépultures du Vatican, parce qu'Héliogabale voulait y faire un cirque. Invoquons le Livre Pontifical, d'après lequel le pape Corneille aurait confié à la matrone Lucine le corps de saint Paul pour le remettre sur la voie d'Ostie, et nous n'aurons fait qu'ajouter quelques contradictions de plus au récit, sans lui assurer un atome d'authenticité ni une preuve d'antiquité suffisante[2]. Qui ne sait d'ailleurs qu'au IIIe et au IVe siècle on vénérait les tombeaux des saints, mais qu'on ne les violait pas sous prétexte de dévotion? On se faisait des reliques avec l'huile de leurs lampes; mais on eût considéré comme une profanation de déranger leurs os. Les mœurs païennes s'accordaient, sous ce rapport, avec le respect chrétien. Il a fallu les ravages exercés par les Barbares pour qu'on eût l'idée de déplacer les corps des saints.

Le mystère dont on se plaît à entourer le petit monument dit *ad Catacombas* nous défend d'énoncer une opinion arrêtée sur ses origines. Mais c'est à ceux qui nous commandent la foi de nous fournir leurs preuves. On croit reconnaître des signes d'antiquité dans les stucs coloriés de la crypte bien des fois remaniée qui entoure le fameux *bisomum.* Il est certain que bien peu d'exemples ressemblants à ces stucs en relief se voient dans les sépultures chrétiennes, tandis que les païennes en fournissent de nombreux spécimens. Mais les peintures du *bisomum* leur sont probablement postérieures. Tout cela a subi des remaniements. Malheureusement nous ne connaissons aucune épitaphe qui s'applique aux tombes de ce lieu.

Voilà ce que, dans l'état actuel des connaissances et dans l'impossibilité d'inspecter la voûte du *bisomum*, on peut dire de la fameuse *Catacomba* qui, dans les temps modernes, a prêté bien fautivement son nom à tous les cimetières chrétiens. En effet, le titre de *Catacomba* fut toujours spécialisé pour la crypte à laquelle se rattache cette légende. L'étymologie en reste douteuse. Mais ce nom ne devait pas appartenir aux autres cimetières. Le mot de *platonia* semble venir des tablettes de marbre que le pape Damase fit mettre dans quelques cryptes. Pourquoi est-il resté attaché spécialement à celle dont nous parlons? M. de Rossi a démontré qu'il faut appliquer à la crypte de Saint-Sixte, et non à celle de Saint-Sébastien, la phrase des Actes du pape Sixte III disant : *Hic fecit platoniam in Cœmeterio Callisti, via Appia.* La vraie *platonia* doit n'avoir été qu'une plaque de pierre portant les noms des évêques ou des

---

1. *Vaticana Confessio*, p. IX, *ad not.*

2. M. Renan fait des *trophées* dont parle Caïus dans Eusèbe des *memoriæ* quelconques des apôtres. Ainsi au commencement du IIIe siècle. « Vers le milieu du IIIe siècle apparaissent deux corps que l'universelle vénération tient pour ceux des apôtres, et qui *semblent provenir des catacombes de la voie Appienne*, où il y avait effectivement plusieurs cimetières juifs. Au IVe siècle, ces cadavres reposent à l'endroit des deux trophées (au Vatican et sur la voie d'Ostie). Au-dessus des trophées s'élèvent alors deux basiliques... » (2e *Conférence de Londres,* 1880.) M. Renan semble donc croire qu'au lieu d'avoir été apportés sur la voie Appienne, les deux corps en seraient venus : hypothèse assez plausible.


1
PETRVS
2
3
DIGNTIASAMIC
4
PETRVS·PAVLVS·
5
6

martyrs. On ignore si vraiment le pape Damase a touché à la grande crypte qui entoure le *bisomum* qui vient de nous occuper. Le P. Marchi la croit du IV[e] siècle. Il constate la mauvaise architecture du lieu; il dit que les stucs des *arcosolia* ne sont pas d'un goût pur. Mais il se perd dans l'explication du banc circulaire qui est au pied des *arcosolia*. La préoccupation qui le portait à multiplier les grandes assemblées sous terre lui fait dire que la position de ce banc est illogique, parce que les fidèles debout eussent masqué la vue de l'autel aux dignitaires assis. Mais si, au IV[e] siècle, on faisait des chapelles souterraines, ce devait être pour un très petit public. Aujourd'hui, les bons moines gardiens du lieu ne manquent pas de montrer aux visiteurs le siége épiscopal où le pape Étienne passe pour avoir été mis à mort. Cette affirmation semble au P. Marchi lui-même dépourvue de toute preuve. Ajoutons que la tradition qui le fait égorger sous Valérien place le drame au cimetière de Calliste et non *ad Catacombas*. Cette erreur vient d'une confusion faite au XI[e] siècle entre ces deux localités, et aussi de quelques martyrologes qui ont attribué à Étienne le martyre que subit Sixte II dans un cimetière. Que cette crypte ait été transformée, par des remaniements, à l'usage des chrétiens, c'est ce qui n'est pas douteux; mais il serait difficile d'affirmer qu'elle fut chrétienne dès sa création, car les restes de stucs ne permettent de reconnaître le dessin d'aucun sujet, et, sauf du moyen âge, nous n'avons rien de précisément religieux dans cette salle basse irrégulière. Aussi quelques-uns lui ont-ils attribué des origines païennes que les défectuosités de la forme architecturale pourraient faire croire assez tardives.

CHAPITRE LXXX

La primauté de saint Pierre et sa cathedra.

Notre planche LXXX est gravée d'après les fac-simile de dessins empruntés à Aringhi, à Boldetti[1] et au P. Garrucci[2].

§ 1[er]. Description.

Fig. 1 et 2. Les chrétiens, antérieurement au V[e] siècle, ont-ils représenté l'apôtre Pierre dans l'attitude d'un Moïse frappant la roche biblique pour en faire jaillir les eaux? Malgré quelques attributions plus ou moins probables[3], nous n'avons vu rien d'indiscutable à cet égard dans les peintures. C'est tout à fait abusivement que quelques auteurs ont insinué avoir trouvé cela sur la majorité des fresques, sans distinction d'époques. On peut aussi garder quelques doutes sur l'application à l'apôtre de certains détails contenus en plusieurs marbres[4]; mais deux verres dorés où cette représentation est positive ont été conservés dans la Bibliothèque Vaticane. S'ils sont authentiques, comme nous le croyons sur la foi d'autrui, ils prouvent tout au moins que cette conception n'était pas étrangère au temps où ces verres ont été faits. Celui qui porte le nom de *Petrus* écrit derrière le personnage était connu de longue date et fut publié par Boldetti. L'autre, qui était resté opaque par oxydation, ayant été nettoyé, on a pu y lire le même

1. Aringhi, *Roma subt.*, l. IV, c. 47; — Boldetti, *Osservazioni sopra i cimiteri*, p. 200.
2. *Vetri*, tav. X, 9; XXV, 4; XX, 7; XXIII, 1 et 2.
3. De Rossi, *Roma sott.*, t. III, tav. XIII.
4. Voir pl. LX, LXIX, LXXXI, LXXXII.

nom entre la tête du saint et la roche. On les croit l'œuvre de deux ouvriers différents, mais tous deux singulièrement rudes et inhabiles. Ces disques étaient incrustés dans la chaux d'un *locus*, mais évidemment placés là vers les derniers temps de l'usage des sépultures souterraines. Or, vers 400, un tiers des ensevelissements se faisaient encore dans les catacombes, et l'on constate qu'il s'en pratiqua jusqu'à 410. Il se produisit même un retour de faveur pour ces pratiques dans le commencement du Ve siècle, par dévotion pour les saints. Il n'est pas non plus absolument impossible que les pèlerins, postérieurement aux inhumations, aient ornementé une tombe en y incrustant une verroterie. Le Ve siècle n'a-t-il pas décoré de peintures la crypte de Sainte-Cécile et bien d'autres? Ainsi l'opinion qui attribuerait ces verres au commencement de ce siècle est soutenable, quoique difficile à prouver. Pour les reporter au IVe, il faudrait les rejeter aux dernières années. Nous avons contre une estimation trop hâtive une analogie qui a bien sa valeur : dans les peintures, les noms des saints, même écrits horizontalement au-dessus de la tête des personnages, se trouvent surtout au Ve siècle; et l'un des premiers exemples est encore celui de CVRINVS, SEBASTIANVS et POLICAMVS, dans la crypte que nous venons de citer. Pourquoi un usage si tardif dans les peintures aurait-il été beaucoup plus précoce dans les verres dorés? En général, nous voyons que les mêmes pratiques se reproduisent dans les diverses branches de l'art d'une même époque [1]. Ajoutons enfin que les deux échantillons de verreries qu'on nous présente sont bien évidemment de la dernière décadence de l'art. L'apôtre y a même perdu la physionomie qu'on lui donnait dans le courant du IVe siècle. Ce n'est plus ce type à la chevelure courte mais épaisse que nous offrent les premiers échantillons; ici il est absolument chauve; par contre, sa barbe s'est allongée, et on le dirait transformé en un personnage d'autant plus vulgaire, plus gauche, plus courtaud, qu'on a voulu lui attribuer plus d'importance. Le type chauve semble inspiré d'un apocryphe des *Voyages de Pierre*, faussement attribué à saint Clément et cité par saint Jérôme [2], considération qui n'est pas une garantie d'antiquité. Cette décadence du modèle primitif n'a pas été assez remarquée. A la fin du IVe siècle [3], l'apôtre est encore du type chevelu qu'on lui connaissait. Même dans le modèle nimbé [4] qu'on s'accorde à attribuer au Ve siècle à cause de ce nimbe, l'apôtre n'a pas l'air de décadence qu'on remarque dans les modèles de notre planche LXXX. Si on le compare à un type classique plus jeune, qui porte pourtant déjà le monogramme constantinien [5], on sera frappé de la différence. En général, les verreries sont d'un dessin assez médiocre, ce qui nous ferait croire qu'on en a quelque peu surfait l'antiquité. Mais on remarquera qu'en général aussi, celles qui portent l'empreinte d'un dessin pur, de bonne époque, fournissent des noms d'individus plutôt que des noms de saints reconnus par l'Église. Les médailles dites de dévotion ne semblent pas avoir pris leur plus grande vogue avant les confins du Ve siècle. Pourquoi les verres de dévotion seraient-ils tous fort antérieurs? Le savant M. de Rossi soutient avec raison l'avis du P. Garrucci, qui place la majorité des verres dorés un siècle plus tard que Buonarruoti ne l'avait fait. Mais, si la plupart d'entre eux

1. Cette observation est peut-être limitée par ce fait que beaucoup de vases grecs profanes portent les noms des héros dont ils sont décorés. L'on veut que l'usage d'inscrire le nom des propriétaires ait été plus précoce dans les ustensiles portatifs que dans les peintures, parce qu'à côté de celles-ci se trouvaient des inscriptions lapidaires qui les mentionnaient. Il est à supposer que les chrétiens qui portaient le nom de Pierre ou de Sixte ou de Jean, firent volontiers reproduire l'image de leur patron.

2. Voir *Bull. di Arch. crist.*, 1864, p. 86. L'apocryphe de la *Prédication de Pierre* donnait le pas à l'apôtre de la circoncision sur celui des Gentils.

3. Voir le verre qui juxtapose à saint Pierre Damase mort en 385. Garrucci, *Vetri*, pl. XXIII, 1, les numéros 5 et 6 de notre pl. LXXX.

4. Voir Garrucci, *Vetri*, pl. XIV, 6, le numéro 3 de notre pl. LXXIX.

5. *Ibid.*, pl. XV, 2, le numéro 4 de notre pl. LXXIX.

sont du IV[e] siècle et que ceux qui nous occupent soient des plus fautifs par le dessin, des plus tardifs par le type dégénéré des physionomies, il faut bien les supposer des confins du V[e] siècle, tout au plus de la fin du IV[e]. C'est l'âge que nous attribuons aux sculptures qui sont décorées du sujet exprimé sur le verre qui nous occupe. C'est à ce moment aussi qu'on rattache avec raison la curieuse patère de verre trouvée à Podgoritza, en Albanie, aujourd'hui au musée Basilewski, à Paris, et sur laquelle se retrouve le Moïse-Pierre, non-seulement figuré, mais désigné par une légende. Ce curieux vase, publié d'abord par M. Albert Dumont (*Bull. de la Soc. des Antiq. de France*, 1873, p. 71), puis par M. de Rossi (*Bull. di Arch.*, 1874, p. 153, tav. XI, *et rursus* 1877, p. 77, tav. V-VI), est grossièrement gravé; on y devine plusieurs scènes bibliques : le Sacrifice d'Abraham, les trois jeunes gens dans la fournaise, Susanne, Daniel dans la fosse aux lions, l'Arche, Jonas, la Tentation, la Résurrection de Lazare; mais le plus remarquable de ces dessins est celui d'un personnage debout, qui touche de sa baguette le tronc d'un arbre d'où s'échappe un jet liquide. Cet arbre est peut-être une réminiscence incomplète d'un modèle déjà connu, que nous allons retrouver au n° 3 de la présente planche, où il surmonte la roche qui est Christ. Quant à la légende en écriture cursive, elle dit en dialecte illyrien : *Petrus virga perquodset, fontis ciperunt quorere,* et doit se comprendre ainsi : *Petrus virga percussit, fontes cœperunt currere,* « Pierre frappa de la verge, les sources commencèrent à couler. » Les apologistes catholiques n'auraient pu rien désirer de plus explicite dans ce genre; malheureusement pour eux, c'est là un document du V[e] siècle. Ces paroles, sauf la substitution du nom de Pierre à celui de Moïse, sont la traduction presque littérale du passage des Nombres, XX, 11.

Quel est le sens précis de cette substitution de Pierre à Moïse dans le miracle opéré par la verge? Nous avons vu combien, dès la fin du II[e] siècle, le symbolisme chrétien attachait d'importance à l'eau, cet élément matériel du baptême; comment tout ce qui, dans l'Ancien et dans le Nouveau Testament, fait allusion à l'eau, fut de bonne heure appliqué à la pensée symbolique de ce sacrement et de ses effets; comment les ouvrages des Pères sont pleins de figures oratoires ou poétiques, de rapprochements ingénieux entre des récits historiques fort distincts par leur signification réelle, mais que l'esprit mystique et subtil du temps mettait en corrélation arbitraire. L'exemple était venu de haut, puisque les eaux jaillissantes au désert pour abreuver Israël ont été comparées par saint Paul [1] à cette opération de la grâce qui désaltère les âmes; il n'est donc pas étonnant que, suivant les traces de l'Apôtre, les Pères de la bonne époque aient considéré Jésus-Christ comme la pierre vive, le rocher inébranlable et fécond sur lequel, d'une part, est bâtie l'Église de Dieu, duquel, de l'autre, découlent les grâces divines; le rocher du désert fut comparé à celui de la nouvelle alliance, le miracle de Moïse étant devenu le symbole du jaillissement des bénédictions divines émanées du Christ, et la roche que frappa le prophète étant identifiée à Christ. Mais quoi! Sous la nouvelle alliance, ce n'est plus Moïse qui est l'opérateur miraculeux; tout au plus pouvait-il désaltérer des Juifs avec les eaux insuffisantes de la loi : « Moïse ne vous a pas donné le vrai pain du ciel, avait dit Jésus; c'est celui qui croit en moi qui n'aura jamais soif [2] ». L'auteur, comme la source du prodige, est donc le Sauveur lui-même. Sous la nouvelle économie, ce qui jaillit du Christ, c'est la grâce symbolisée par l'eau du baptême. Comment à celui dont il avait été dit : « Il vous baptisera d'esprit », un autre a-t-il été substitué? A un représentant de la nouvelle alliance, au plus autorisé

1. I Cor., X, 1-5. — 2. Jean, VI, 32-35.

de ses représentants, on croit que revint l'honneur et le pouvoir de frapper la roche séculaire; on suppose que c'est Pierre qui, dans l'opinion d'alors, fit descendre du Christ les grâces évangéliques. Il y a dans tout cet enchaînement d'images et d'idées une logique singulière, mais qui n'est fondée que sur des rapprochements subtils, sur des figures plutôt que sur des faits. L'image est devenue doctrine. Christ était la pierre, mais l'apôtre avait été aussi qualifié de ce nom. Il avait été envoyé pour baptiser. Qui ne devine les rapprochements possibles? Le développement de cette symbolique concordant du reste avec l'accroissement journalier des prétentions pontificales, ce qui n'était qu'une allusion mystique à Moïse dans les trois premiers siècles devint un droit apostolique vers la fin du IVe, et une revendication autoritaire plus accentuée au Ve. N'est-ce pas alors, en effet, que les évêques de Rome commencèrent à s'arroger une juridiction sur leurs confrères? C'est alors que furent écrites les lettres d'Innocent Ier aux évêques d'Afrique, où la chaire de Pierre est appelée « source d'où procèdent toutes les eaux pour se répandre incorruptibles par tout le monde ». Pour les Africains, Rome n'était-elle pas tout spécialement le centre des informations religieuses, le grand dépôt apostolique? Les souvenirs d'indépendance des siècles précédents s'effaçaient peu à peu. La papauté s'affirmait. Les verreries des catacombes, comme les marbres, ne font que confirmer ce que nous avait appris l'histoire sur l'époque approximative de ces prétentions envahissantes; encore les témoignages sur lesquels on se fonde pour faire remonter les prétentions papales aussi haut ne sont-ils pas tous absolument authentiques[1] ou aussi concluants qu'on veut bien le dire[2].

Néanmoins, qu'on le remarque bien, à cette époque Pierre n'était jamais considéré comme la pierre fondamentale. Dans nos documents, il ne fait pas jaillir l'onde vivifiante de son propre sein, mais du sein du Christ. La roche est bien encore Christ et Christ eseul. Ce n'est pas l'apôtre qui est la source des grâces; on ne dit pas que c'est par lui qu'est fondée l'Église. Voici une interprétation, un peu différente peut-être, donnée de l'intervention de Pierre dans l'acte dont nous parlons. Le P. Garrucci, et même M. de Rossi, sont d'avis qu'à une époque intermédiaire entre la représentation de Pierre et celle de Moïse, Jésus lui-même, dont Moïse était le type, pourrait bien avoir tenu la verge et désaltéré les âmes. Et quand plus tard nous voyons apparaître Pierre, le bâton en main, c'est que l'artiste le regardait comme le substitut du Christ, ou, suivant le langage moderne, comme son vicaire[3].

Fig. 3. Le siége papal de l'apôtre Pierre, appuyé à la roche jaillissante de l'ancienne et de la nouvelle alliance, voilà ce qu'on a cru voir dans le disque de verre n° 3, voilà les choses mystérieuses qu'on a cru deviner dans ces lignes indistinctes. Nous voyons bien à droite une sainte nimbée ou voilée que nous n'avons pas d'objection à baptiser Agnès avec le P. Garrucci[4]; au milieu, un saint vêtu avec recherche et que nous appellerons Laurent, puisqu'on y tient[5]. Entre deux, un livre roulé. A gauche, est-ce le pommier d'Eden chargé de fruits qu'il faut reconnaître en haut, ou l'arbre de vie? Il surgit du monogramme, et celui-ci repose sur

1. C'est ainsi qu'on fait dire à saint Macaire d'Égypte, dès la fin du IVe siècle : « Pierre remplaçait Moïse dans la direction du peuple de Dieu et dans la prêtrise, pour l'administration du baptême d'esprit et pour opérer la circoncision effective du cœur ». Mais ce passage est tiré d'*homélies* dont on ne sait s'il faut les attribuer à quelqu'un des solitaires qui ont porté ce nom. (Voir *Edit. Pritius*, Lipsiæ, 1693.)

2. Ainsi Optat de Milève a pu parler de l'Église comme de l'unique source des dons divins et de la *cathedra Petri* comme du premier don par lequel viennent les autres, sans que la primauté de l'évêque de Rome s'en trouve bien fortement confirmée. (*De schism. Donatist.*, II, 9.)

3. Que dire de l'opinion énoncée par le P. Garrucci (*Storia dell' arte teorica*, p. 122), lorsque, réservant le *pedum* aux évêques, il attribue la *virga* au pape seul? Elle est pour lui le *signum regiminis et correctionis*, et il observe que la donation de Constantin l'appelle σκῆπτρον. Ce n'est pas à cette source que nous irons chercher nos interprétations.

4. *Vetri*, p. 142, pl. XXV, 4.

5. La tête de ce personnage porte des traces de mutilation.

une sorte de roche en pointe, mal limitée et ruisselante de lignes indistinctes où l'on croit reconnaître des sources vives. Dans ces lignes, le même auteur entrevoit une chaire, une *cathedra* de la forme de celles du Ve siècle. Nous le voulons bien; nous ne tenons pas à ce que ce soit une cascade faisant ressaut. Nous avons reproduit exactement l'image, telle que le P. Garrucci l'a publiée. Le lecteur en jugera. M. de Rossi cite avec faveur la version du révérend Père[1]. Mais en admettant qu'on ait raison de deviner ici (*ravvisare*) cette chaire, qu'en faudrait-il conclure? Que si d'elle semblent couler les eaux vives, c'est qu'elle se soutient appuyée à la roche; de sorte que c'est toujours bien de cette roche qu'émane le rafraîchissement des âmes. De Christ vient la vie, et non de Pierre, qui tout au plus aurait reçu le pouvoir de l'évoquer, en qualité de représentant des prédicateurs de la parole. Ce merveilleux pouvoir peut avoir été attribué à Pierre au Ve siècle (ainsi que nous l'avons constaté plus haut), sans qu'il faille voir dans ce commencement de prétentions pontificales toute la série des privilèges qu'on lui a supposés depuis. Les Pères auraient pu en appeler à la roche jaillissante qui est Christ, comme à un centre d'unité contre les hérétiques, et même (déclaration sur laquelle nous reviendrons) citer la *cathedra* de Pierre comme l'origine de l'unité sacerdotale, sans que tout le système ultramontain actuel dût forcément en dériver. Mais il y était en germe, nous n'hésitons pas à le constater. Ce développement lent et progressif du principe autoritaire dans l'Église romaine est utile à reconnaître. Il nous explique l'excès d'erreurs auquel on est arrivé après tant de siècles. Il fallait déjà se trouver à une époque de décadence pour donner prise à un tel commencement de prérogatives. Séduit le premier par l'importance de son rôle et par a grandeur de son poste, l'évêque de Rome a pu attribuer à saint Pierre, dont il croyait descendre, un pouvoir pour abreuver les âmes. Et de leur côté, en proie aux malheurs du temps, ravagées par les invasions barbares, auxquelles se joignaient les violences de l'hérésie armée, les Églises en appelaient d'instinct au plus influent de leurs évêques, à celui qui leur semblait de plus en plus devoir représenter le centre religieux, comme le lieu de son siége avait représenté le centre politique.

Le verre n° 4 de notre planche, cité par Garrucci[2], peut-il nous fournir quelque lumière sur la *cathedra* de Pierre? Trois personnages y sont assis sur un même siége, tous trois à la même hauteur. Celui du milieu seulement est plus grand de taille; et les deux autres ont l'air de lui parler, tandis que lui, un livre en main, semble discourir avec le spectateur. Mais, par une singularité qui semblerait aujourd'hui une anomalie, ce n'est pas Pierre, c'est saint Laurent qui occupe ce poste d'honneur, avec l'attribut du livre qu'on prétend avoir été confié à saint Pierre principalement. Son nom est écrit près de sa tête, des deux côtés, afin que nul ne s'y trompe. Pierre n'est indiqué que dans un coin à droite de Laurent, et Paul de l'autre côté. L'on pourra nous répondre que ce siége commun aux trois personnages n'est pas la *cathedra* apostolique. Le fait est que le potier n'y regardait pas de si près. Il y a lieu de constater tout au moins que le grand apôtre n'était pas encore placé dans l'opinion générale à un poste tellement au-dessus de celui des martyrs, ni dans une position tellement à part, qu'on ne pût le faire siéger sur le même *bisellium* qu'un simple diacre. Nous avons vu que la même réflexion est applicable à bien d'autres représentations de Pierre et de Paul[3].

Les deux verres nos 5 et 6, qui ont été publiés par Aringhi, Bottari et le P. Garrucci, con-

1. *Bull. di Arch. crist.*, 1867; — 1877, p. 83.
2. *Vetri*, pl. XX, 7.
3. Voir pl. LXXIX.

tiennent chacun quatre personnages. Voici d'abord Pierre et Paul, en haut dans le premier, en bas dans le second. Ils ne se ressemblent pas plus dans ces exemples que dans ceux que nous avons étudiés, mais, de plus, ils y sont en compagnie soit de Sustus, soit de Damas (us.) Le P. Garrucci traduit par Sixte et Damate. Pourquoi pas par Sixte et Damase? Ces deux papes peuvent bien avoir été juxtaposés par l'artiste. Dans le second de ces vases, on retrouve le même personnage désigné Damas, mais avec une tout autre physionomie, ce qui prouve une fois de plus qu'on ne s'inquiétait pas d'observer des ressemblances ni de faire des portraits. Le buste qui est en face porte la désignation de Pastor. Est-ce le bon Berger qu'on a voulu indiquer? Serait-ce plutôt le nom de Pastor, frère de Pie Ier?

§ 2. De la suprématie de Pierre.

Évidemment les catacombes nous disent fort peu de chose sur la croyance à la suprématie de Pierre. Deux ou trois verres dorés fort tardifs, et *peut-être* certaines sculptures informes du Ve siècle, le substituent à Moïse dans l'acte de faire jaillir l'eau du rocher. Quelques figures de l'apôtre, où il est mis sur le pied d'égalité avec saint Paul, quelques représentations où tantôt lui, tantôt saint Paul lui-même reçoit la loi nouvelle des mains de Jésus. Et c'est tout. Pas une inscription ne fait allusion à une doctrine qui est devenue capitale avec le temps dans l'Église. Examinons maintenant le témoignage des écrivains chrétiens.

IIe siècle. Les Pères dits apostoliques auraient-ils été beaucoup plus explicites que les plus anciens monuments des catacombes? On pourrait le croire à la lecture de quelques passages de leurs œuvres. Un examen attentif révèle une progression bien lente du rôle attribué à l'apôtre. Déjà, il faut en convenir, une tendance sacerdotale se peut noter dans l'épître de Clément Romain aux Corinthiens (qui l'avaient consulté du vivant même de saint Jean, à ce qu'il semble); on y devine comme une tentative d'assimiler le clergé chrétien aux lévites de l'Ancien Testament. Faire régulièrement les choses, en temps fixes, par un ministère autorisé [1]; se tenir chacun à son rang, sans transgresser les règles de son ministère; croire que Dieu a établi Christ, Christ les apôtres, et les apôtres des évêques et des diacres, voilà l'enseignement de Clément de Rome. On sent déjà que l'esprit organisateur du Romain tendait à s'appliquer à l'Église. Mais la distinction entre l'épiscopat et le presbytérat n'était pas encore sensible. Cette dernière remarque ressort aussi de l'épître de Polycarpe aux Philippiens, dont le titre est : Πολύκαρπος καὶ οἱ σὺν αὐτῷ πρεσβύτεροι. Il y parle de la prêtrise et du diaconat, jamais de l'épiscopat. C'était pourtant le lieu opportun dans le passage connu : « Étant soumis aux prêtres et aux diacres comme à Dieu et à Christ », phrase qui aurait eu besoin d'un commentaire pour qu'on en pût préciser la portée [2]. Quant à l'épître attribuée à Clément, on savait de longue date qu'elle ne le mentionnait pourtant pas, et que la parole y est adressée, au nom de l'Église réunie dans la ville de Rome, à l'Église qui se réunissait dans celle de Corinthe. Ce n'était donc pas un pape qui parlait, mais un groupe de fidèles. Le complément de ce document, qui vient d'être obtenu grâce aux manuscrits récemment découverts et publiés [3], nous fournit quelques renseigne-

1. Clem., *Ad Cor.*, I, 40. — On l'a dit, « l'Église romaine était dès lors l'Église de l'ordre, de la subordination, de la règle... Son épître est le premier manifeste du principe d'autorité... On n'y trouve pas trace d'un *presbyteros* supérieur aux autres et devant détrôner les autres; mais l'auteur proclame hautement que le presbytérat, le clergé, est antérieur au peuple ». — Nous ne sommes pas aussi convaincu que M. Renan que déjà Clément réduisît à *rien* le droit du peuple, mais il est vrai de dire que « le catholicisme a bien eu son origine à Rome », dans cette règle de l'ordre hiérarchique découlant des apôtres et qui y fut proclamée tout d'abord. (Voir la 3e *Conférence* de M. Renan, à Londres, 1880.)

2. Ὑποτασσομένους τοῖς πρεσβυτέροις καὶ διακόνοις ὡς Θεῷ καὶ Χριστῷ. (Ep. ad Phil., 5.)

3. Par Philothée Bryennios, en 1875, et par Gebhardt et Harnack, en 1876.

ments de plus sur le ton réel des conseils de Clément et de son troupeau : « Nous vous exhortons à vous soumettre non à nous, mais à la volonté de Dieu; — recevez nos conseils, et vous n'en aurez aucun regret; — si quelques âmes désobéissent à ce que Dieu dit par nous, qu'elles comprennent qu'elles s'exposent à un grand danger; — vous nous donnerez bien de la joie si vous obéissez à ce que nous vous avons écrit par le Saint-Esprit[1]. » En tout cela pas un mot d'un grade hiérarchique spécial à Pierre et transmis par celui-ci à l'auteur de l'épître. Nulle part pourtant une telle indication n'eût été mieux à sa place.

Si *les Clémentines* n'étaient apocryphes, nous en citerions le passage de la XVIIe homélie, où Pierre est supposé dire à Simon le Magicien : « C'est contre moi, le rocher solide, le fondement de l'Église, que tu t'ériges ». Mais on suppose que, sous le pseudonyme de Simon, c'est Paul qui était ainsi attaqué par des sectaires ébionites. Les opinions de ceux-ci pourraient bien avoir été la source de quelques-unes des erreurs postérieures, sans fournir l'expression exacte des croyances de l'Église du IIe siècle. Au reste, l'homélie XI, en installant Jacques, frère du Seigneur, dans une sorte de primauté comme évêque de Jérusalem, semble lui subordonner même Pierre, aussi bien que les autres missionnaires envoyés auprès des païens. Il est vrai que c'est dans le but de substituer Pierre à Paul dans l'apostolat auprès des Gentils. Dans cette tentative sectaire et frauduleuse, il faut probablement chercher les origines de la légende devenue traditionnelle sur le séjour de Pierre à Rome[2]. Les *Clémentines*, en faisant courir cet apôtre après le magicien Simon, le promènent à travers tous les champs de travail qu'avait ensemencés saint Paul. Les *Épîtres* de celui-ci donnent des preuves de fait d'une rivalité de ce genre; seulement, on y voit que c'étaient les disciples de Pierre, et non le fils de Jona lui-même, qui couraient sur les brisées de Paul. Bientôt, la tradition attribua aisément au maître ce qui n'était que le fait des disciples. A la longue, la fable fit loi. Les disciples de Paul eux-mêmes finirent par l'adopter. Ils n'avaient point contre Pierre les antipathies que les judaïsants nourrissaient contre Paul. Ils se contentèrent de juxtaposer les deux apôtres, notamment dans la légende de leur séjour et de leur mort à Rome.

Une autre raison dut aider à la propagation de cette légende. C'est l'envie qui prit à beaucoup d'Églises de pouvoir faire remonter leurs origines aux deux grands apôtres à la fois. De cette ambition abusive, nous avons un exemple manifeste dans le cas de la congrégation de Corinthe, que l'évêque Denys déclare avoir été fondée par Pierre et Paul, les faisant partir de là, ensemble, pour leur martyre en Italie. Un besoin bien légitime de faire cesser l'antagonisme entre le parti Ébionite et celui des Pauliniens, accrédita ces traditions que l'absence d'esprit de critique empêchait de contrôler. Dans toutes les Églises où l'on trouvait, comme à Corinthe et à Rome, des partisans des deux tendances, on fut tenté de rattacher leur existence à l'apostolat personnel de Pierre et de Paul. Induction erronée ou intentionnellement calculée, le résultat de ce petit abus fut énorme dans l'histoire.

C'est aux *Recognitiones*, apocryphe ébionite, que l'on doit la biographie de Clément, évêque de Rome, confondu évidemment avec Flavius Clemens, martyr de la persécution domi-

1. Concentration des droits du troupeau entre les mains des anciens, puis prédominance d'un ancien sur les autres, double révolution qui s'opéra dès le IIe siècle. Chaque Église n'eut plus qu'un inspecteur, évêque, considéré bientôt comme seul successeur des apôtres, au détriment des autres prêtres. L'imposition des mains tendit à remplacer l'autorité de la communauté. L'oligarchie des évêques groupés entre eux va bientôt naître. Mais pas même le pressentiment de la papauté.

2 Un long séjour de Pierre à Rome ne paraît plus soutenable à personne, même à ceux qui croient bien au martyre de l'apôtre dans la grande cité. (Voir M E. Renan, 2e *Conférence à Londres*, 1880.) Sur la *venue* de l'apôtre à Rome, on peut lire la curieuse *Disputa avvenuta fra sacerdoti cattolici e ministri evangelici. Roma, 1872, tipografia lombarda.*

tienne. Irénée fait de lui le troisième évêque de Rome, et c'est peut-être à la même source apocryphe que cet écrivain et ses contemporains ont puisé l'opinion des rapports de Clément avec Pierre. Les Ébionites, qui ravissaient à l'apôtre des Gentils sa gloire de fondateur d'Églises, pouvaient bien lui ravir aussi celle d'avoir converti Clément[1]. Les *Constitutions apostoliques* répétèrent à leur tour la légende consignée dans les *Homélies*. Ainsi se fausse l'histoire. Des sectaires avaient fait passer au compte de Pierre certains actes glorieux qui devaient revenir à Paul. Des éclectiques (le catholicisme est-il autre chose qu'un éclectisme?) jugèrent plus sage de les attribuer à tous les deux. Mais cela même était une altération des faits. Mieux encore que le calcul intéressé, cette altération naïve servit plus tard les ambitions de la papauté. M. Renan[2] pense que la légende de Pierre a reçu ses plus grands développements de certains ébionites et autres sectaires judaïsants qui s'étaient établis à Rome, et qui y répandirent leurs rêveries sur un enseignement particulier de Pierre (κήρυγμα). Il est certain que ce sont des apocryphes qui ont mis en circulation les fables, aujourd'hui répétées, sur la vie et la mort à Rome de l'apôtre de la circoncision[3]. Le savant critique est-il aussi bien inspiré, quand il suppose que Polycarpe vint à Rome pour s'entendre avec l'évêque Anicet, qu'il se crut obligé de s'entretenir avec lui de la date de la célébration de la Pâques? Il est de fait qu'Anicet ne songea pas à imposer à ce disciple de Jean les pratiques de l'Église occidentale. Par contre, on sait la résistance du vénérable Polycarpe au pape Victor, quand celui-ci crut devoir sortir de la réserve de son prédécesseur et trancher le différend élevé sur le même sujet. Après avoir cité les autorités sur lesquelles il se fondait pour conserver ses usages propres à cet égard, invoqué saint Jean, ses prédécesseurs et ses parents évêques comme lui, et même l'Écriture sainte, le vieil évêque de Smyrne terminait en disant « ne craindre les menaces de personne... parce qu'il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes[4] ». Et c'est en plein synode, à Éphèse, que fut prise la décision de cette résistance. En vain Victor prétendit excommunier. Les temps n'étaient pas mûrs pour de telles privautés.

L'authenticité de certaines lettres d'Ignace est fortement contestée, comme on sait. Encore ne parlent-elles que du devoir de rester uni et soumis à l'évêque, aux anciens et aux diacres, comme aux préposés de Jésus-Christ. Elles ne disent pas un mot de Pierre ni de la papauté, bien qu'une d'elles soit adressée aux Romains. La préoccupation de l'autorité ecclésiastique dont elles font preuve, et qui a lieu d'étonner chez un écrivain du IIe siècle, ne s'appuie pas sur l'argument actuellement utilisé pour établir l'unité dans l'Église; il n'est pas fait la moindre allusion à un pape supérieur à l'évêque, complétant la hiérarchie. Assurément, la haute position assignée par ces épîtres au clergé, comme de droit divin, dénote les prétentions de l'épiscopat. Néanmoins cette théorie ne passa pas aussi vite dans les mœurs. La séparation entre le clergé et le peuple ne se trancha pas brusquement. Des laïques au besoin exercèrent des fonctions sacerdotales, et de simples prêtres accomplirent longtemps les actes réservés par l'usage à l'évêque.

Pourquoi Irénée pouvait-il être tenté de consulter son confrère de Rome dans telle question débattue? Ce Père, pour établir la tradition sur des bases apostoliques, notant qu'il serait « trop long d'énumérer les successions de toutes les Églises », mentionne la succession « de la

1. M. Renan est d'avis que Clément ne vit probablement ni Pierre, ni Paul, mais qu'il aida à la réconciliation des partisans de Paul avec ceux de Pierre. (3e *Conférence* de Londres, 1880.)

2. Renan, *l'Église chrétienne*, p. 322, 342, etc.

3. C'est dans les faux *Actes de Pierre et de Paul*, c. 5, que l'on trouve pour la première fois l'affirmation que Pierre ait précédé Paul à Rome et qu'il fut le premier des apôtres.

4. Eusèbe, *Hist. eccl.*, II, 24.

plus grande, de la plus ancienne, qui est connue de tous, de celle qui a été fondée et établie à Rome par les deux plus glorieux apôtres, Pierre et Paul... Car à cette Église, à cause de sa plus puissante importance, toute l'Église (c'est-à-dire les fidèles qui sont tout autour[1]) vient nécessairement, et c'est en elle que, par ceux qui sont d'ici, de là (*undique*), a été conservée la tradition apostolique[2] ». Puis vient l'énumération des évêques de Rome à partir de Linus, qui fut le premier, institué par *les* apôtres, et non par Pierre seul. Ce passage d'Irénée est le plus fort qu'on puisse citer en faveur de l'antiquité de la prééminence de l'Église de Rome. Mais il reste des doutes sur l'exactitude de son texte[3]. Le passage fût-il absolument authentique, n'oublions pas qu'Irénée, quoique venu d'Orient, avait passé par Rome, s'y était inspiré de la tradition locale, et que, devenu évêque de Lyon, au fond de l'Occident, il devait sentir les inconvénients de l'isolement. Le besoin de se rattacher à l'Église la plus voisine s'imposait à lui. La supériorité de la tradition romaine ne pouvait que s'exagérer dans la pensée de cet esprit plus pratique que philosophique. Dépourvu de sens critique, comme ses contemporains, il n'hésitait pas à attribuer à Pierre autant qu'à Paul la fondation de l'Église de Rome. Se débattant contre les subtilités gnostiques, il n'imaginait rien de mieux que de remonter par une succession d'évêques jusqu'aux apôtres eux-mêmes. Quoiqu'il en appelât aussi bien à Polycarpe qu'à Clément Romain, pourtant sa tournure d'esprit semble révéler des sympathies toutes spéciales pour Rome. Sous la plume de son traducteur latin, cette tendance a dû s'accentuer encore; on peut en formuler ainsi l'expression : « Les gnostiques ont des prétentions! Mais les Églises fondées par l'un ou l'autre des apôtres, celles où ils ont laissé leur dépôt, confié à la succession régulière des évêques (exemple : la plus qualifiée, celle de Rome), ne témoignent-elles pas contre l'hérésie? Les fidèles de tout endroit où a été conservée la tradition évangélique ne peuvent la méconnaître puisqu'ils sont si souvent en rapport avec Rome, où cette tradition est plus évidente. » Ainsi, quand on donnerait au terme *undique,* employé par Irénée, le sens d'universel, l'appliquant à tout le monde chrétien, il n'y a là qu'une allusion à l'accord de toutes les traditions apostoliques entre elles, accord contrôlé par la fréquentation des plus importantes d'entre les Églises. Si le rôle principal de celle de Rome doit être considéré par rapport à toute la chrétienté, ce rôle est suffisamment expliqué par l'importance de la ville capitale, centre des affaires, rendez-vous où tout convergeait nécessairement, où l'on était obligé de venir si souvent que personne ne pouvait en ignorer. Mais il y a plus. En lisant le passage entier d'Irénée, on peut arriver à cette interprétation que la *potentior principalitas* de l'Église de Rome (si c'est bien ainsi qu'il faut lire) ne s'étendait guère qu'à son entourage.

---

1. *Undique*, de toutes parts.

2. *Quoniam valde longum est omnium ecclesiarum enumerare successiones, maximæ et antiquissimæ et omnibus loquitæ, a gloriosissimis duobus apostolis Petro et Paulo Romæ fundatæ et constitutæ ecclesiæ, eam quam habet ab apostolis traditionem et annuntiatam hominibus fidem, per successiones episcoporum pervenientem usque ad nos indicantes, confundimus omnes eos qui quoquo modo, vel per sibi placentiam, vel per vanam gloriam, vel per cæcitatem et malam sententiam, præter quam oportet, colligunt. Ad hanc enim ecclesiam, propter potentiorem principalitatem, necesse est omnem convenire Ecclesiam, hoc est, eos qui sunt undique fideles; in qua semper ab his qui sunt undique conservata est ea quæ est ab apostolis traditio.* (Iren., *adv. Hær.*, III, I. 3.)

3. Disons d'abord qu'il n'est qu'une traduction du grec, traduction qui semble tourmentée, incorrecte. On ne sait à quoi se rapportent les génitifs *maximæ* et *antiquissimæ*, ni l'accusatif *eam quam habet*. En tout cas, on ne peut traduire « la plus ancienne » (puisque Jérusalem venait avant), à moins qu'il ne s'agisse que de l'Occident seul. L'original est perdu et les fragments qui en restent donnent à constater des passages traduits fautivement, surtout dans les adjectifs qui y sont mis souvent au superlatif. Un manuscrit de Clermont porte *potiorem principalitatem* au lieu de *potentiorem*. Quel était le terme grec que l'on a ainsi traduit? Y avait-il πρωτείαν διαφερουσίαν? Gieseler imagine qu'il faut supposer : διὰ τὴν κρείττονα ἀρχήν, et il y lit une allusion aux origines de l'Eglise de Rome, plus glorieuse que celles des autres centres ecclésiastiques, puisqu'elle aurait eu deux apôtres pour fondateurs! Stieren suppose le mot ἀρχαιότητα ancienneté; ce qui s'accorde mieux avec les façons de raisonner d'Irénée. Celui-ci en réfère, non tant à l'autorité proprement dite, qu'à l'apostolicité. Son argument est le plus pratique : opposer une tradition apostolique certaine, incontestable, aux prétentions des gnostiques. La preuve en est qu'immédiatement après avoir énuméré les évêques romains, au lieu de se contenter de leur témoignage, il allègue l'opinion de Polycarpe, par le motif que celui-ci fut auditeur de l'apôtre Jean.

C'est un sens acceptable pour le mot *undique*. Rome était traitée comme une Église métropolitaine. Il y en avait bien d'autres par le monde, qui formaient comme des centres auxquels les diocèses ou paroisses de leur entourage devaient avoir recours, comme à des Églises fondées par quelque apôtre, et par conséquent à des dépositaires directs de la tradition apostolique. Celles-là aussi avaient une *potentior principalitas* sur leur entourage. Mais, comme il y en avait plusieurs en Orient, fondées directement par des apôtres, il est évident qu'aucune d'elles ne pouvait acquérir l'influence *de fait* qu'obtint à la longue celle de Rome, la seule qui, dans tout l'Occident, fût considérée comme apostolique, établie même par les deux plus grands apôtres. Dans le passage d'Irénée, les premiers évêques de Rome sont comptés en dehors de saint Pierre qui n'entre nullement dans l'énumération. L'Église de la grande cité était, pour l'Occident, ce que d'autres Églises apostoliques, trop éloignées pour être consultées par les fidèles des alentours de Rome, étaient pour l'Orient. Irénée, évêque de Lyon, n'avait pas d'Église plus voisine de lui qui eût été fondée par un apôtre. C'était à ses yeux le grand centre, non de pouvoir, mais d'informations. Certainement il ne voyait pas en elle le siége unique d'une hiérarchie qui n'existait pas, mais la dépositaire la plus notable d'une tradition qu'il définit ainsi lui-même : « La vivante explication des saintes Écritures consignée comme la pensée de Dieu même dans l'Évangile par les apôtres. » En fait, Irénée n'a-t-il pas blâmé le pape Victor qui allait contre le droit de chaque Église à suivre ses propres traditions dans l'anniversaire de la Pâques?

IIIe siècle. Aucun doute ne restera sur cette explication du rôle apostolique de l'Église de Rome, si l'on veut bien lire dans Tertullien les déclarations explicites que voici : « C'est de cette manière que les Églises apostoliques déduisent leur rôle de succession : c'est ainsi que l'Église de Smyrne se rapporte à Polycarpe, placé là par Jean; c'est ainsi que l'Église de Rome produit Clément ordonné par Pierre; c'est ainsi pareillement que les autres Églises nous montrent ceux qui ont été constitués dans l'épiscopat par les apôtres eux-mêmes.... L'Achaïe est-elle près de toi? Tu as Corinthe. Si tu n'es pas loin de la Macédoine, tu as Philippes, tu as Thessalonique. Si tu peux aller en Asie, tu as Éphèse. Ou bien, si tu es près de l'Italie, tu as Rome; ce qui fait aussi que pour nous (qui sommes de l'Afrique), l'autorité se trouve tout près [1] ». Notons en passant que Tertullien, pas plus qu'Irénée, ne dit que Pierre ait été le premier évêque de l'Église de Rome. Au contraire, il constate qu'il a ordonné un autre (Clément) pour cette fonction, et sans nous apprendre si ce fut à Rome même, détail qui ne se peut admettre que par induction. Or, si Clément, troisième évêque de Rome, fut seul ordonné par Pierre, par qui auraient donc pu l'être ses prédécesseurs supposés, Linus et Clétus, si ce n'est par Paul qui serait ainsi le véritable fondateur de l'Eglise de Rome? Tertullien parle de la crucifixion de Pierre [2] pour exalter l'Église de Rome qu'il reconnaît être l'autorité apostolique *la plus proche* de lui, mais il mentionne au même titre la décapitation de Paul, et répète la légende de saint Jean jeté à Rome dans une chaudière d'huile bouillante, avant d'être envoyé en exil dans son île. Ce dernier détail n'est pas fait pour inspirer confiance en la mention de la crucifixion de Pierre! Au reste, il ne met pas celui-ci au-dessus de l'Apôtre des Gentils, mais reconnaît seulement qu'il a été « l'*égal* de Paul dans le martyre [3] ».

1 Tert., *De præscript.*, 36.
2 *Ibid.*, *Scorpiac. adv. Gnost.*, 15.
3. *Ibid.*, *De præscript.*, 36. Dans son *De baptismo*, c. 4, il parle de « ceux que Pierre baptisa dans le Tibre ».

En tout cas, le chapitre XXXII du livre des *Prescriptions* montre que, si Tertullien en appelait à la succession apostolique pour démontrer l'orthodoxie d'une doctrine, il en appelait avant tout et par-dessus tout à la conformité de cette doctrine avec celle des apôtres.

Il interprétait le pouvoir des clefs donné à Pierre, exactement comme les protestants l'ont fait depuis, par son initiative à ouvrir le royaume des cieux aux foules le jour de la Pentecôte, ou à punir le parjure d'Ananias [1].

On a remarqué avec raison [2] que Tertullien étonne par son point de vue judaïque, ses tendances légales, sa façon logique de traduire le christianisme en règles. Il est autoritaire d'instinct. La tradition est bien sa loi, quoiqu'il la combine avec l'inspiration. Il agit par intimidation plus que par attraction. Son intention est de compléter la loi ancienne et la nouvelle, non en les spiritualisant, mais en les rendant plus exigeantes et plus concrètes. Le témoignage des apôtres et des Églises qui ont gardé leurs enseignements, établit à ses yeux l'autorité soit des Livres saints, soit de la doctrine et des usages disciplinaires. Un tel homme eût été ultramontain de nos jours et peut-être persécuteur. Si donc il ne nous donne pas l'occasion de le soupçonner papiste, c'est que le papisme n'était pas inventé. Tout au contraire, il semble être tombé dans le schisme précisément par réaction contre le relâchement inauguré à Rome par Zéphyrin et par Calliste.

Par principe, Tertullien était peu hiérarchique, lui qui revendiquait pour tout chrétien le droit d'administrer les sacrements : « Est-ce que nous ne sommes pas aussi du sacerdoce, nous autres laïques [3] ? » s'écrie-t-il. — « Là où trois sont réunis, l'Église existe, fussent-ils laïques [4]. » « Si tu crois le ciel fermé, rappelle-toi que le Seigneur en a laissé les clefs à Pierre et par lui à l'Église, clefs que *chacun porte avec soi* lorsqu'interrogé il confesse (sa foi). » Voilà bien le sacerdoce universel consigné dans un passage où l'on avait l'occasion belle pour faire découler des promesses faites à Pierre un sacerdoce privilégié et autoritaire [5]. Ailleurs, il est vrai, le même auteur reproche aux hérétiques de « confier les fonctions sacerdotales aux laïques [6]. » Notons surtout avec quelle ironie Tertullien relève les prétentions naissantes de l'évêque de Rome à une suprématie sur les autres chefs spirituels : « J'apprends qu'on énonce une proposition qui même est péremptoire, à savoir, que le *Pontifex maximus*, c'est-à-dire l'évêque des évêques, a prononcé [7]. » Comment s'est-il trouvé des apologistes pour tirer de cette moquerie un argument en faveur d'un tel rôle? Ce que l'on peut en induire, c'est la preuve que l'ambition des futurs souverains pontifes date de loin. Poussé par l'exagération de son point de vue montaniste, Tertullien continue ainsi son pamphlet contre l'évêque de Rome; il lui fait dire : « C'est moi qui remets et les souillures et les délits de fornication », et il ajoute : « Quel édit ! Ne faudrait-il pas l'inscrire comme une belle action ?.... Est-ce sur l'enseigne des mauvais lieux qu'il faudra l'afficher ?... Non, on lit cela dans l'Église, dans l'Église Vierge... Loin de l'épouse du Christ une telle proclamation ! »

Le reste de l'appréciation de l'auteur est à l'avenant. Si Tertullien était seul à s'indigner contre le relâchement de mœurs que Zéphyrin, puis Calliste étaient accusés de favoriser, on pourrait croire son avis tout personnel, mais on a celui de l'auteur des *Philosophoumena*

1. *De pudic.*, c. 21.
2. *Revue de théol. de Strasbourg*, 1857 et 1858, art. de M. Réville.
3. *Nonne et laïci sacerdotes sumus? — De bapt.*, 17.
4. *Ubi tres, ecclesia est, licet laïci. — Exhort. castit.*, 7. *Scorpiace*, 10.
5. *Scorpiace*, 10.
6. *De præscr.*, 41.
7. *Audio edictum esse propositum et quidem peremptorium : pontifex scilicet maximus, quod est episcopus episcoporum edicit. — De pudic.*, 1.

(que ce soit Hippolyte ou un autre), et de ce témoignage il faut bien conclure tout au moins qu'à Rome, au commencement du IIIe siècle, on était loin de se soumettre avec un respect inconditionnel à l'autorité de l'évêque! La papauté n'était pas acceptée, quoiqu'elle s'essayât à naître. Il est notable que le faussaire Isidore, dans ses *fausses décrétales*, attribue précisément à Calliste une pièce où il s'intitule *archevêque de l'Église catholique*. On voit que les prétentions papales ne remontent pas aux personnalités les plus à l'abri de toute attaque.

Clément d'Alexandrie ne distinguait que deux ordres : évêques et prêtres pour les fonctions spirituelles, diacres pour le soin des pauvres, des malades et du matériel. Quant aux attributions des évêques par rapport aux prêtres, la distinction n'est pas sensible dans ses écrits. Le prêtre remplissait tous les offices sans délégation spéciale de l'évêque, même pour l'ordination des clercs, sauf opposition de l'évêque. Du pape, pas un mot; où en aurait-on pris l'idée, à cette époque, dans Alexandrie? Dans ses *Stromates*, il raisonnait comme le ferait un protestant devant le reproche d'incertitude et de variations dans la doctrine, sans se douter qu'il existât un arbitre et un juge en dernier ressort. Il en appelait à l'Écriture sainte, non à l'Église [1].

Si nous passons à Origène, nous trouvons qu'en réalité il reconnaissait à tous les apôtres les priviléges concédés par Jésus à Pierre, mais qu'il établissait une distinction plus spéciale en faveur de celui-ci et attribuait un sens supérieur aux promesses qui lui avaient été faites [2]. Pourtant on peut se dire qu'il était loin de tirer de là aucune conséquence en faveur de la prééminence de l'évêque de Rome, lui qui était tombé dans l'hérésie, sans se douter même qu'il pût avoir un directeur spirituel à Rome. Ne disait-il pas, d'ailleurs : « Si vous pensez que l'Église ait été fondée par le Seigneur sur le seul Pierre, que penserez-vous de Jean et de chacun des autres apôtres? Oserons-nous dire que les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre Pierre et qu'elles prévaudront contre les autres apôtres et saints? Est-ce que cette promesse que les portes de l'enfer ne prévaudraient point ne doit pas s'étendre à tous?... Chaque fidèle étant une pierre de l'Église,.... chaque fidèle tient de la pierre qui est Christ le titre de pierre Les clefs du royaume des cieux furent données au seul Pierre! Est-ce que tous les autres saints ne les ont pas aussi reçues? Mais si ces paroles : « Je te donnerai les clefs du royaume des cieux, » sont communes à tous les saints, pourquoi celles qui précèdent ne le seraient-elles pas aussi [3]? »

« Quand la lumière divine resplendit dans nos cœurs, nous devenons autant de pierres; alors on dit de nous ce qui a été dit de Pierre : « Tu es pierre et sur cette pierre, etc... » L'Église est édifiée par Dieu sur chaque vrai fidèle [4]. »

Origène ne croyait pas aux grands pouvoirs attribués à Pierre pendant la vie de Jésus, car, pour lui, le reniement de l'apôtre provenait de ce qu'il n'avait pas été racheté avant la mort du Christ [5].

Celse objectait : « Dans le commencement, les chrétiens n'étaient qu'en très-petit nombre, et n'avaient qu'une même doctrine; dès qu'ils se sont multipliés, ils se sont partagés en diverses sectes, et chacune prend parti selon son caprice : l'esprit séditieux a toujours été l'âme de cette religion. » La réplique d'Origène indique une façon large de comprendre l'Église et les hérésies. Ce grand docteur en appelait à la confrontation des opinions, au libre choix, comme il s'en fait entre écoles philosophiques.

1. *Strom.*, VII, 15, 89 et 91.
2. *Comment. in Matth.*, t. XIII.—*Op.*, t. I, p. 336. Huet, *Rothomag.*, 1668.
3. *Comment. sur Matth.*, c. XVI.
4. *Ibid.*
5. *Comment. sur Matth.*, § 114.

D'autres étaient plus autoritaires. Ainsi Cyprien[1] opposait aux hérésies « la concorde et l'accord de l'Église catholique — *Ecclesiæ catholicæ concordiam cohærentem* ». Mais il leur supposait pour cause le tort qu'on avait « de ne pas remonter à la *source* de la vérité, de se détacher du chef, de s'éloigner de la doctrine descendue du ciel avec le divin Maître ». Or, c'est précisément ce que la catholicité évangélique reproche à l'Église romaine d'aujourd'hui. Ce chef, dans la pensée de Cyprien, était bien Jésus-Christ. Ce Père observe que, dans sa contestation avec Paul à propos de la circoncision, « Pierre ne s'arrogea rien insolemment ou par arrogance, comme s'il eût dit que c'était à lui qu'appartenait la suprématie et que l'on dût lui obéir plutôt qu'à Paul. Au contraire, il ne méprisa pas Paul, mais il admit le conseil de vérité, et consentit facilement à la conduite légitime que Paul avait soutenue[2] ». Cette remarque était une critique indirecte du pape Étienne, qui prétendait avoir raison contre Cyprien et les conciles d'Afrique.

Pour ce Père, ce n'est pas la papauté (il l'ignorait), c'est l'épiscopat qui est le canal des grâces divines. Les pouvoirs du Seigneur sont localisés dans ce corps hiérarchique. L'extension même de l'Église n'est que celle de l'épiscopat. Cela ressort de tout son traité *De unitate Ecclesiæ :* « L'Église unique est divisée par le Christ en une multitude de membres dispersés dans le monde, et l'épiscopat, unique de même, est partagé entre une multitude d'évêques d'accord dans leur pluralité[3]. » Mais, qu'on le note bien, « il n'est pas uni à Christ, celui qui agit contre les prêtres de Christ, *sacerdotes Christi*[4] ». Voilà, assurément, une façon singulièrement charnelle de concevoir l'Église, par son côté extérieur, dans son organisation. L'union avec les évêques rend chrétien, et non la foi personnelle seulement... Il y a tout le catholicisme en germe dans cette conception. Le schisme dès lors est le plus grand des péchés; il n'y a ni baptême ni pardon à espérer quand on se sépare. On est fils du diable[5]. On se fait en vain tuer en dehors de l'Église pour ses convictions, on n'est pas martyr, on n'est qu'un coupable puni[6]. On ne peut être bon si l'on est en dehors de l'Église[7]. Être en dehors équivaut à l'apostasie[8]. « Qui ne garde pas l'unité, ne garde pas la loi de Dieu, ni la foi du Père et du Fils, ni la vie, ni le salut. Il ne peut avoir Dieu pour père, celui qui n'a pas l'Église pour mère[9]. Ce qui sort du sein maternel perd la substance du salut, ne pouvant ni vivre ni respirer[10]. »

On pourrait résumer ainsi la pensée de Cyprien sur l'unité de l'Église : Tout ce qui est hors de l'arche est condamné à périr; tout ce qui s'isole des pasteurs devient la proie du loup. Chaque Église individuelle consiste dans l'union des fidèles et de leurs évêques; et c'est l'ensemble des troupeaux divers rapprochés intimement de leurs pasteurs qui forme le bercail de Jésus-Christ. Les évêques et les troupeaux ne composent tous ensemble l'unité de l'Église que par leur commune descendance des apôtres qui ont fondé leurs Églises.

Mais qu'on ne s'y trompe pas, cette conception ecclésiastique différait du système actuel du catholicisme par un point essentiel : il y manquait la papauté. Ce fait évident a été contesté. On s'est armé de deux passages douteux écrits par Cyprien à Corneille, *son frère* de Rome, pour supposer chez ce grand évêque la foi en une prééminence absolue de l'Église de la capitale. Le premier de ces passages est fort obscur. Parlant des calomniateurs qui allaient

1. Voir *Revue de théologie de Strasbourg*, 1857, art. de M. Kayser sur Cyprien. — Voir aussi M. Louis Ruffet, *Thascius Cyprien*, Toulouse, 1872.
2. *Ep.* 71, *Ad Quintum*.
3. Cyprien, *Epist.* 55, 20.
4. *Ibid.*, *De unitate eccl.*, 12, 13, 17.
5. Cyprien, *De unitate eccl.*, 11.
6. *Ibid.*, 14.
7. *Ibid.*, 9.
8. *Ibid.*, 19.
9. *Ibid.*, 6.
10. *Ibid.*, 23.

porter à Rome de faux rapports contre les Églises d'Afrique, il dit : « Nous savons qu'on les a exhortés à reconnaître et à vénérer la racine et la mère de l'Église universelle[1]. » Cette racine, cette mère, est-ce l'Église de Rome comme on l'a dit ? Ou serait-ce *la foi?* On peut sous-entendre aussi bien *fidem* qu'*ecclesiam* pour complément du membre de phrase. Le second de ces passages est moins difficile à préciser ; Cyprien s'indigne de ce que des hérétiques contre qui il réclame le secours de Corneille, comme de tout le *corps ecclésiastique*, *consensus episcoporum*, « osent s'embarquer pour porter des lettres de schismatiques et de profanes à la chaire de Pierre et à l'Église principale d'où l'unité sacerdotale est sortie[2]. » Chacun comprend que Cyprien, l'évêque oligarchique, ne donnait ce titre de principale à l'Église de Rome que par rapport à l'Occident, comme métropolitaine, et parce qu'elle était considérée comme la seule qui y eût été fondée par un apôtre ; en ce sens, elle aurait pu être à ses yeux unique en son espèce parmi les Églises occidentales. Il ne faut pas interpréter ces deux ou trois mots douteux d'après les données de l'histoire moderne, mais en corrélation avec le milieu contemporain de celui qui les écrivait, et par qui le système actuel n'était pas même soupçonné. Encore faut-il ajouter que le recours des hérétiques à Rome, comme à un tribunal, avait le don de l'indigner.

Un passage du même auteur, qui porte des traces d'interpolation, insiste sur l'égalité d'honneur et de pouvoir de *tous* les apôtres, avec cette adjonction que, pour montrer l'unité nécessaire de l'Église (idée des plus chères à Cyprien), Jésus a voulu que la fondation de cette Église commençât par un seul. « Le Seigneur dit à Pierre : « Tu es heureux, Simon, fils de Jonas », etc. [Sur celui-là seul il édifie son Église et il lui confie ses brebis à paître.] Et quoiqu'à tous les apôtres, après la résurrection, il attribue une égale puissance, disant : « Ceux à qui vous pardonnerez les péchés, ils leur seront pardonnés », etc., pourtant, pour manifester l'unité, il décida, de sa propre autorité, que l'origine de son unité commençât par un seul. Les autres apôtres étaient aussi ce que fut Pierre, doués d'un égal partage d'honneur et de pouvoir; mais le commencement part de l'unité [et la primauté est donnée à Pierre, afin que l'Église apparaisse une et la chaire aussi ; tous sont bergers, et on ne voit qu'un troupeau qui est mené au pâturage par le concours unanime de tous les apôtres], afin que l'Église de Christ se montre une. Cette Église unique est aussi désignée par l'Esprit-Saint dans le Cantique des cantiques, etc. Qui ne garde pas cette unité de l'Église peut-il croire qu'il garde la foi ? Qui résiste à l'Église [qui abandonne la chaire de Pierre sur laquelle est fondée l'Église], aura-t-il l'assurance d'être dans l'Église? Le bienheureux Paul enseigne la même chose, et montre l'unité comme sacrée, quand il dit : « Un seul corps, un seul esprit, une seule espérance de votre vocation, un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême, un seul Dieu[3] ! »

Suit (§ 5) l'exhortation à adhérer fidèlement à l'épiscopat (non pas au siège de Pierre).

---

1. *Scimus hortatos eos esse ut Ecclesiæ catholicæ radicem et matricem agnoscerent et venerent. Epist.* 48, 2.

2. *Ad Petri cathedram atque ad ecclesiam principalem unde unitas sacerdotalis exorsa est. Epist.* 59, 7.

3. *Loquitur Dominus ad Petrum* (V. *Matth., XVI,* 18, 19 et *Johan., XXI,* 15) : [*super illum unum ædificat Ecclesiam suam et illi pascendas mandat oves suas*]. *Et quamvis apostolis omnibus post resurrectionem suam parem potestatem tribuat et dicat* (V. *Johann., XX,* 21-25); *tamen ut unitatem manifestaret, unitatis ejusdem originem ab uno incipientem sua auctoritate disposuit. Hoc erant utique et cæteri apostoli quod fuit Petrus, pari consortio præditi et honoris et potestatis, sed exordium ab unitate proficiscitur,* [*et primatus Petro datur, ut una Christi Ecclesia et cathedra una monstretur, et pastores sunt omnes et grex unus ostenditur, qui ab apostolis omnibus unanimi consensione pascatur*], *ut Ecclesia Christi una monstretur. Quam unam Ecclesiam etiam in Cantico Canticorum Spiritus sanctus ex persona Domini designat et dicit.* (V. *Cant. VI,* 9.) *Hanc Ecclesiæ unitatem qui non tenet, tenere se fidem credit? Qui Ecclesiæ renititur et resistit* [*qui cathedram Petri super quam fundata est Ecclesia deserit*] *in Ecclesia se esse confidit? Quando et beatus apostolus Paulus hoc idem doceat et sacramentum unitatis ostendat, dicens : unum corpus et unus spiritus, una spes vocationis vestræ, unus Dominus, una fides, unum baptisma, unus Deus!* » (*De unitate Ecclesiæ,* 4.)

« L'épiscopat est unique, une partie en est possédée solidairement par chacun [1]. » Dans le passage reproduit ci-dessus, les phrases renfermées entre des crochets sont d'une authenticité plus que douteuse. Les éditions qui précédèrent celle de Manuce ne les ont pas, la plupart des manuscrits non plus, l'édition d'Oxford les élimine (sauf la première), l'édition de Baluze ne les contenait pas davantage, mais elles y ont été introduites par Prudentius Maranus. En effet, ces interpolations sont évidentes; elles créent un sens invraisemblable: le but de Cyprien n'était pas de démontrer la primauté de Pierre, mais l'unité de l'Église par l'unité des apôtres; et d'ailleurs elles introduisent une contradiction dans le texte qui dit explicitement : Les autres apôtres étaient ce que fut Pierre, participant au même honneur et à la même puissance. Enfin le sens est plus simple et suffisamment complet sans elles.

C'est avec raison qu'on a dit que l'Église a passé de la démocratie à l'aristocratie avant d'arriver à la monarchie [2]. Non que l'épiscopat n'ait fonctionné au sortir de l'âge apostolique. Mais alors il était loin d'être revêtu des attributions qu'il s'est arrogées plus tard... Il se rapprochait de la prêtrise jusqu'à se confondre avec elle, et l'ordination même ne constituait pas le prêtre ou l'évêque en caste à part du reste du peuple chrétien. Les anciens sont devenus membres d'un sacerdoce, les surveillants sont devenus dignitaires par des transitions lentes. De tout temps la société chrétienne fut constituée *avec ordre* et même hiérarchie, mais les échelons de cette hiérarchie devinrent de plus en plus distincts et séparés; l'échelon suprême se perdait d'ailleurs dans les hauteurs de la royauté du Christ lui-même.

On a pu soutenir avec quelque vraisemblance que, dès la deuxième moitié du IIe siècle, l'épiscopat avait pris le dessus sur la prêtrise, et que déjà il dominait le troupeau, prétendant même gouverner en vertu d'une sorte de droit venu d'en haut, plutôt qu'en vertu d'une élection populaire.

Le IIIe siècle représente l'oligarchie dans l'Église : la monarchie n'y était pas même soupçonnée. C'est ce que prouve nettement l'histoire du plus grand évêque du milieu de cette période, Cyprien. Nous venons de voir qu'on peut tirer de ses actes et de ses déclarations toutes les affirmations désirables relativement à l'unité de l'Église, à l'autorité de ses évêques. Mais il est facile aussi de démontrer à quel point il savait affirmer l'indépendance de ceux-ci, leur parfaite égalité. Si l'on avait, à cette époque, cherché la théorie de l'unité *extérieure* et sensible des diverses sections de l'Église, on l'aurait trouvée dans les conciles, qui pourtant n'étaient encore que provinciaux.

Cyprien déclarait lui-même ne prendre aucune décision relative à sa propre circonscription, sans le conseil de ses prêtres ni sans leur consentement. *A fortiori*, quand il s'agissait d'intérêts généraux, les décisions devaient-elles se prendre collectivement.

C'est par leurs actes qu'il faut interpréter la pensée des hommes sincères et logiques. Or, voici quelques faits des plus significatifs. Quand les évêques de Léon et de Mérida, en Espagne, après avoir renié le Christ dans la persécution, voulurent rentrer dans leurs charges, bien qu'ils eussent été remplacés par le choix d'un synode, ils en appelèrent à Étienne, évêque de Rome, contre leurs confrères d'Espagne. C'était une démarche insolite; les Espagnols demandèrent l'appui des Africains contre l'ingérence du métropolitain dans une question résolue

1. *De unit.*, 5. *Episcopatus unus est, cujus a singulis in solidum pars tenetur.*

2. Guizot, *Hist. de la civilisation en France*, t. I, p. 70 et suiv. — Renan, *l'Église chrét.*, p. 87 à 94. Ce dernier auteur considère même déjà la création de l'épiscopat comme un passage de chaque paroisse à un régime monarchique qui tendait à remplacer le règne des simples prêtres, cette première aristocratie émanée du peuple.

d'avance par tous les usages. Cyprien ne crut pas que sa théorie de l'unité symbolisée en Pierre, l'empêchât de déclarer que l'évêque de Rome « n'a rien à voir dans les sentences d'un concile étranger à sa province[1] ». Il se décida nettement contre Étienne, lui et l'assemblée ecclésiastique qu'il avait réunie à Carthage à ce sujet. Bien plus, l'évêque de Rome fut positivement enveloppé dans le blâme infligé aux « collègues qui accordaient leur communion aux excommuniés Basilidès et Marcianus ». Ce Marcianus, évêque d'Arles, étant tombé dans l'hérésie novatienne, l'évêque de Carthage, en réponse aux prêtres de la Gaule qui s'adressaient à lui et à Étienne, évêque de Rome, représenta assez vertement à celui-ci qu'il était de son devoir de s'unir à l'épiscopat pour faire prévaloir dans les Églises la sentence prononcée contre les Novatiens[2]. En tout cas, l'ingérence des évêques dans les affaires de leurs confrères était prohibée, et les appels d'un diocèse à l'autre rigoureusement interdits[3].

Dans la célèbre querelle relative à la validité du baptême administré par les hérétiques, les Africains, suivant leurs usages antérieurs, avaient statué qu'on ne reconnaîtrait pas ce baptême, parce que là où il n'y a pas Église, il ne peut y avoir baptême[4]. Deux synodes nombreux avaient voté dans ce sens avec Cyprien. Étienne, au contraire, suivait les usages de sa province. Libre à lui de le faire. Mais tout à coup voici qu'il soutient son opinion d'une façon exclusive, la fondant sur la tradition apostolique. Il menace, il rompt la communion avec les Églises d'Afrique et avec celles d'Asie qui suivaient l'usage de rebaptiser. Que réplique Cyprien? Se soumet-il? Dans une question de discipline de ce genre, touchant au dogme, aujourd'hui le devoir d'obéissance au pape ne ferait pas de doute. Mais au milieu du III[e] siècle il n'y avait point de pape au sens actuel; et la preuve c'est que celui-là même qui avait parlé d'unité ecclésiastique symbolisée en Pierre n'hésitait pas à résister. Ses arguments, consignés dans les trois lettres 73, 74 et 75, écrites à Jubanus, à Pompée et à Firmilien, ont une saveur qu'un protestant ne désavouerait pas : « Une coutume qui ne s'appuie point sur la vérité n'est qu'une erreur invétérée..... Lorsqu'un aqueduc tarit, on remonte à la source...; si donc la vérité vient à être douteuse en quelque point, il faut remonter à l'Évangile et à la tradition des apôtres eux-mêmes. Jésus a dit : Je suis la vérité, et non : Je suis la coutume.... » Cyprien prouve l'inconséquence de l'usage romain dans cette question. Il fait plus; il ouvre un synode convoqué pour répondre aux excommunications d'Étienne par cette vive allusion aux prétentions de l'évêque de Rome : « Qu'aucun de nous ne se pose en *évêque des évêques*, ni ne prétende par des menaces ou de la tyrannie forcer le consentement de ses collègues. Tout évêque possède sa pleine indépendance, et ne peut pas plus juger ses collègues qu'il ne peut être jugé par eux[5] ! » Et les quatre-vingt-sept évêques d'Afrique d'applaudir unanimement par leurs votes, ratifiant ce qu'ils avaient précédemment déclaré, sans tenir compte de l'excommunication du pape; et les Églises d'Asie de faire chorus à celles d'Afrique par la lettre de saint Firmilien, évêque de Césarée, qui écrit à Étienne : « Ne crains-tu pas le jugement de Dieu en rendant témoignage en faveur des hérétiques?... Tu es pire que les hérétiques... Quelles discordes tu as fait naître dans le monde entier! Ne t'abuse point, c'est toi qui t'es retranché toi-même de la communion; celui-là est vraiment schismatique qui s'est fait apostat de l'unité ecclésiastique. Tu crois sé-

1. Cyprien, *Ep.* 65, 5, 9.
2. *Ep.* 68.
3. Voir les preuves de l'indépendance des diocèses d'Afrique vis-à-vis de l'évêque de Rome, telles qu'elles sont résumées par Basnage dans son *Hist. de l'Église*, l. IV, ch. 8, § 9.
4. Cyprien, *Ep.* 69-71.
5. Cypr., *Epist.* 59. — *Concil. Carthag. septimum inter Cypr. oper.* Passage cité avec louange par saint Augustin, *De baptismo contra Donat.*, l. III, c. 4-6, *ibid.*, l. VII, c. 1.

parer les autres de toi, c'est toi qui t'es séparé d'eux,... tu t'es exclu toi-même des rangs de tous. Les injures dont tu poursuis Cyprien, toi seul aurais mérité de les recevoir. »

Saint Firmilien, dans sa célèbre lettre (la 75e *des Ép. de Cyprien*), accusait Étienne de « *diffamer Pierre et Paul en se vantant de posséder la succession de la chaire de Pierre*, tandis qu'il introduisait d'autres pierres qu'eux et construisait de nouveaux édifices... » Il parlait des pratiques romaines comme de la *coutume de l'erreur*. Pour lui évidemment, l'Église de Rome était une Église comme les autres, très faillible, et avec laquelle on pouvait à l'occasion rompre la communion. Sa vénération, à lui Oriental, était plutôt pour l'*Église modèle de Jérusalem*. Voilà des déclarations significatives provenant d'un tel personnage. Denys d'Alexandrie se rangea du côté de Cyprien.

Telle était, au milieu du IIIe siècle, la soumission des évêques d'Afrique et d'Asie, des plus grands saints, à l'évêque de Rome! Si le schisme ne résulta pas dès lors des excommunications d'Étienne, c'est que celui-ci étant mort, son successeur ne persévéra pas dans la même voie de ruptures violentes, et que les usages finirent par devenir uniformes dans les diverses provinces d'Occident [1]. L'autonomie des évêques resta intacte dans leurs circonscriptions, elle demeura longtemps encore incontestée dans le droit ecclésiastique.

Cyprien soutenait que l'opposition d'Étienne, évêque de Rome, ne pouvait casser l'ordination d'un certain Sabin légitimement faite. Comme on nommait les évêques sans le pape, on les déposait aussi sans lui, et parfois malgré lui.

Une histoire des origines du pouvoir des métropolitains nous entraînerait trop loin. Que leur charge fût une imitation de l'organisation des corporations de prêtres païens [2], ou que, plus probablement, ils aient trouvé leur modèle dans le pouvoir civil, il ne reste pas moins certain que leur autorité ne fut nettement constatée qu'au concile de Nicée, quoique dès la fin du IIIe siècle ils aient dû prendre de l'ascendant [3]. Ainsi se constituait peu à peu un gouvernement ecclésiastique où les métropolitains avaient la prééminence sur leurs confrères des siéges inférieurs, mais où tous ne prétendaient sauvegarder l'unité que par le bon accord de chefs égaux entre eux. Contre qui fut prononcée cette formule devenue célèbre : « On ne peut avoir Dieu pour père quand on n'a pas l'Église pour mère »? Contre les partisans de l'opinion du pape Étienne, qui admettaient qu'on pût être baptisé au nom de Dieu, en dehors de l'Église de Dieu! On voit qu'on peut faire dire aux formules le contraire de la pensée de leurs auteurs, quand on les sépare de leur contexte et des circonstances où elles furent prononcées.

Les évêques communiquaient avec le pape au même titre qu'avec leurs autres confrères, indépendants, mais solidaires. Aussi peut-on affirmer que l'oligarchie des évêques était moins personnelle que collective. C'est en réunion de conciles, d'accord avec les confrères de leurs circonscriptions respectives, qu'ils prenaient des décisions. Ces conciles n'étaient pas même toujours convoqués de l'avis du *principal* évêque de la province; ils le furent parfois contre lui, sur l'appel d'un ou de plusieurs évêques. Ces réunions furent simplement provinciales au IIIe siècle; leurs canons n'avaient pas besoin de la promulgation de l'évêque de Rome; ils

1. Le concile d'Arles, réuni par les ordres de Constantin, statua, d'accord avec les évêques d'Afrique, qu'on ne baptiserait que les hérétiques qui n'avaient pas connaissance de la formule trinitaire. Les autres devaient recevoir seulement l'imposition des mains. En cela consistait la *confirmation* de leur baptême. On le voit, dans ce cas spécial, la confirmation n'accompagnait pas immédiatement le baptême, si tant est qu'on puisse appeler d'un nom distinct l'une des deux phases de la cérémonie sacramentelle.

2. C'est l'opinion de M. Renan, qui constate que les groupements en diocèses et en provinces ecclésiastiques ont suivi assez fidèlement les subdivisions du culte païen : là où il y avait eu un *flamen*, il y eut un évêque; à l'*archiereus* se substitua l'archevêque. (1re et 4e *conférences* faites à Londres en 1880.)

3. Basnage, *Hist. de l'Égl.*, l. I, c. 8.

furent promulgués parfois contre lui. Il n'y a pas trace d'une autorité universelle centralisée en un seul, dans l'histoire de ces premiers conciles, pas plus que d'une prétention à l'infaillibilité.

Néanmoins c'est la question ecclésiastique qui préoccupait le IIIe siècle, comme la question dogmatique avait préoccupé le IIe. Le grand crime du temps n'était pas tant l'hérésie que le schisme.

Alors on ne devenait pas « évêque par la grâce du Saint-Siége apostolique ». Nous avons dit au chap. XXX, paragraphe 4, que les évêques du IVe siècle, dans chaque province ecclésiastique, se nommaient entre eux avec le concours effectif des troupeaux. Mais souvent aussi, comme à Alexandrie, les simples prêtres élevaient l'un d'eux à l'épiscopat[1]. A ces règles il y eut plus d'une exception, car Cyprien lui-même fut élu par le choix exclusif des fidèles, qui lui forcèrent en quelque sorte la main. Ce fut même une des raisons pour lesquelles il ne rencontra pas un assentiment unanime dans l'épiscopat, et se heurta à des confrères qui s'élevèrent contre lui, allant jusqu'au schisme à l'occasion. L'évêque de Carthage, comme primat, paraît avoir, de sa propre autorité, ordonné d'autres évêques africains, au IVe siècle du moins. Voilà un exemple d'une aristocratie se recrutant soit par elle-même, soit par suffrages populaires. Cyprien reconnaît formellement au peuple le droit d'intervention[2]. Il reconnaît aussi des droits à ses prêtres ; il ne devait être que le premier d'entre eux, dans le cercle de ce qu'on appellerait aujourd'hui le diocèse ; ils étaient ses pairs, et rien ne s'y devait faire que d'un commun accord. Mais dans les synodes, l'évêque déjà votait seul comme représentant des groupes de paroisses ; et, l'ambition aidant, il arriva à Cyprien de nommer des *presbytres* sans le concours du peuple, ce qui occasionna une partie des résistances contre lesquelles il eut à lutter. Ainsi montait le flot des prétentions épiscopales qui devaient être dominées à leur tour par l'ambition papale, mais qui, en attendant, se défendaient aussi bien contre les envahissements d'en haut que contre la démocratie des prêtres d'en bas. Ni papistes, ni presbytériens !

IVe siècle. Encore en plein IVe siècle, quand un légat du pape, Lucifer de Cagliari, s'avisa d'ordonner Paulin évêque d'Antioche, avec l'aide de deux autres personnes, mais sans le concours des représentants de cette province ; on sait quel schisme il suscita par là, et quelles perturbations dans tout l'Orient[3]. Les origines du grand schisme des deux Églises orientale et occidentale sont bien dans les tentatives d'ingérence de ce genre, faites par les évêques de Rome[4]. Leurs choix n'étaient pas toujours heureux, par exemple celui du cynique Maxime, à Constantinople, en rivalité contre un saint, Grégoire de Nazianze[5] ; celui d'Hilarius contre Cyrille de Jérusalem[6]. Aussi l'empereur Théodose les rappelait avec sévérité au respect des libertés de leurs frères d'Orient[7], et le concile de Constantinople leur envoyait, comme chose jugée, l'avis de nominations auxquelles ils avaient prétendu contribuer ou contre lesquelles ils avaient d'avance protesté[8].

Eusèbe, ce confident de Constantin, ne paraît pas s'être douté de la primauté de l'évêque de Rome. Pour lui, Pierre et André avaient été égaux, comme ayant reçu vocation ensemble. Il croyait probablement au martyre de Pierre à Rome, mais il ne dit pas si l'apôtre y fit un

1. Au IVe siècle, Grégoire de Nazianze, porté à l'épiscopat par le vœu populaire, protesta pourtant vouloir l'assentiment des évêques ses frères.
2. Cyprien, *Ep.* 67 et 68, *Ad cler. et pleb.*
3. Socr., *Hist.*, II, 44 ; III, 6, 9. — Sozom., *Hist.*, IV, 28. — Théodoret, *Hist.*, IV, 21.
4. Amédée Thierry, *S. Jérôme*, l. II.
5. Sozom., *Hist.*, VII, 9.
6. *Ep. V, Concil. ital. ad Theod. imp.*
7. *Ep. IV, ibid.*
8. *Ep. conc. Constant.*, dans Théodoret.

séjour prolongé, ni qu'il y fut évêque. C'est ce qui ressort du livre III de ses *Démonstrations évangéliques* et du Ve fragment de sa *Théophanie*.

D'une lettre des évêques réunis à Arles sous Constantin, on peut relever cette expression, que « le sang des *apôtres* rend dans Rome un continuel témoignage à la gloire de Dieu ». Ils envoyèrent leurs règlements à Sylvestre, comme au principal évêque de la circonscription, capable de les faire connaître.

Saint Ambroise [1], faisant de la foi le fondement de l'Église, remarque que c'est « de la foi de Pierre, et non de sa personne, qu'il a été dit que les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle ». Il attribue à tous les apôtres le pouvoir de lier et de délier [2].

Nous lisons dans saint Jean Chrysostome : « Jésus n'a pas dit : Sur Pierre, parce qu'il ne fonda pas son Église sur l'homme, mais sur la foi. Que signifient donc ces paroles : Et sur cette pierre? Elles signifient : Sur la confession (de Pierre) [3] ».

Saint Jérôme, dans sa lettre à Damase, se sert de termes qui pourraient marquer un progrès dans le sens d'une déférence exceptionnelle aux jugements du pape, si l'on ne savait qu'en qualité d'ancien catéchumène de Rome, il tenait plus à rester d'accord avec l'Église dans laquelle il avait été baptisé qu'avec les autres. On doit remarquer d'ailleurs qu'il ne se faisait pas scrupule de dicter au pape sa réponse par avance, en se moquant des moines qui voulaient le contraindre à adopter leurs byzantines expressions des *trois hypostases* dans la Trinité. Les Orientaux partageant leurs adhésions entre deux rivaux à l'évêché d'Antioche, Paulin et Mélétius, Jérôme, pour faire un choix, prit le parti de demander avec lequel des deux son Église d'Occident resterait en communion. C'est ce qui explique qu'il « jugea à propos de consulter la chaire de Pierre et la foi qui avait été louée par un apôtre..... », les Romains seuls lui semblant « conserver incorruptible l'héritage de leurs pères », et lui-même voulant rester « associé par la communion à la chaire de Pierre, cette pierre sur laquelle l'Église est édifiée ». — « Si vous jugez, écrivait-il à Damase, qu'il faut dire *trois hypostases,* nous ne nous y refuserons pas; mais, croyez-moi, le venin est caché sous le miel », etc. Ce pluriel indique qu'il comptait sur l'avis, non du pape seul, mais de son clergé, quoiqu'en maint autre endroit il ait traité avec assez peu de ménagement les clercs de Rome. Au reste, appelant Damase *Béatitude*, il l'invitait à « mériter l'honneur de succéder aux apôtres, en siégeant avec les douze, en se laissant ceindre dans sa vieillesse avec Pierre, en acquérant la bourgeoisie du ciel avec Paul, en indiquant avec qui il fallait avoir communion en Syrie ». Toute la lettre de saint Jérôme à Evagrius est en opposition avec les théories actuelles sur la hiérarchie; car il y assimile le prêtre à l'évêque, ne faisant dériver la supériorité de rang de celui-ci que d'une mesure d'ordre imaginée postérieurement à l'institution apostolique, protestant contre l'inégalité foncière des évêques et déclarant même que celui de Rome n'est pas différent de ceux des Gaules ou de l'Orient.

N'est-ce pas saint Jérôme qui écrivait, en parlant des évêques [4] : *Patres se sciant, non dominos,* « qu'ils sachent qu'ils sont pères, non seigneurs ». C'était en user assez librement avec une autorité semblable que de lui tracer des limites. Et ailleurs : « La pierre, c'est Christ, qui a donné à ses apôtres d'être aussi appelés pierres [5]. »

1. *De Incarnatione,* l. I, c. 5.
2. *Sermo in ps.* 38.
3. *Sermo in Pentecost.*
4. *Ep.* 39.
5. *Petra Christus est, qui donavit apostolis suis ut ipsi quoque petræ vocentur. Comment. in Amos,* l. III, c. 7.

Saint Cyrille d'Alexandrie pensait que Christ « appela du nom de pierre la foi si ferme du disciple [1] ».

Saint Augustin, en énumérant les partis religieux, cite ceux « qui voulaient être fondés non sur Pierre, mais sur la pierre, disant : Pour moi, je suis de Christ [2] ».— « Pierre vient de la pierre ; — sur cette pierre que tu as confessée j'édifierai mon Église... ; c'est sur cette pierre « qu'est fondé Pierre lui-même, et nul ne peut poser d'autre fondement que Jésus-Christ [3] ; » — « En donnant les clefs, Jésus a parlé pour tous.— Pierre a reçu le pouvoir comme les autres ; mais cela fut dit à lui seul, comme au représentant de l'unité qui est en tous [4]. » — « Il n'a pas été dit à Pierre : Tu es la pierre, mais tu es Pierre ; la pierre était Christ [5]. »— D'après ce Père, le don des clefs avait été fait à l'Église universelle ; il appliquait à tous la recommandation de paître les brebis. Il ne parlait pas du siége de Pierre seul, lorsqu'il disait : « La société chrétienne, par les siéges des apôtres et les successions d'évêques, réalise une diffusion certaine à travers le monde [6]. » Ces déclarations aident à comprendre la portée de cette autre affirmation : « Dans l'Église romaine, toujours fut en vigueur le principat de la chaire apostolique [7]. » Il attribuait historiquement à Pierre et à ses successeurs la fondation des Églises d'Italie, d'Afrique, de Sicile.

Évidemment, la préoccupation de l'unité à rétablir en face de sectes multiples portait les Pères à se servir d'expressions qui n'avaient pas, dans leur pensée, toute la portée qu'on leur prête aujourd'hui. Malgré la terminologie illusoire de quelques-uns, est-il possible de n'être pas frappé de la rareté des témoignages allégués en faveur de cette prétendue suprématie de Pierre et de son siége, pendant les premiers siècles surtout, alors que si nombreux sont les textes des écrivains ecclésiastiques et que l'un d'eux même, Clément de Rome, était intéressé à bien établir son autorité propre ! C'est qu'alors en vérité le salut ne dépendait pas de la reconnaissance d'une suprématie dogmatique dont on n'avait pas même l'idée.

Dans la redoutable controverse contre Arius, on n'en appela pas tout d'abord à l'autorité du siége de Rome. L'évêque d'Alexandrie envoya bien à Sylvestre une lettre circulaire, *comme aux autres évêques*, mais il ne demanda l'assentiment que de ceux qui étaient ses voisins. Sylvestre, de son côté, n'eut pas même l'idée d'évoquer le débat devant son tribunal. Ce n'est que plus tard qu'Athanase se réfugia à Rome et y chercha appui. Ainsi, dans les autres controverses des premiers siècles, le pape ne trancha sans appel ni les différends relatifs à la doctrine, ni ceux relatifs aux charges ecclésiastiques ; il ne protestait pas même contre les empiétements de l'empereur ou les allures indépendantes des conciles [8]. Les assemblées ecclésiastiques étaient loin de tenir compte alors du pape autant que le supposerait une primauté doctrinaire reconnue.

Le premier concile de Nicée, en 325, disait : « que les anciennes coutumes règnent dans les Églises d'Égypte, de Libye, de la Pentapole, de sorte que l'évêque d'Alexandrie ait autorité sur elles toutes, puisque, pour l'évêque qui est à Rome, c'est aussi coutume établie ; que de même, à Antioche et dans les autres provinces, les priviléges des diverses Églises soient préservés. » C'est dans la version latine de ce canon VI que se glissa une interpolation par suite

1. *In Isa.*, l. IV. — Rursus, *Dial. IV*, *de Trinitate.*
2. *Sermo* 70.
3. *In Johann.*, *Tr.* 124.
4. *Ibid.*, *Tr.* 118.
5. *Ep.* 42. — Comp. *Ep.* 25, *ad Constant.*
6. *Ep.* 42.
7. *In Romana Ecclesia semper apostolicæ cathedræ viguit principatus. Ep.* 162.
8. Voir Basnage, *Hist. de l'Égl.*, l. II, c. 8.

de l'introduction dans le texte du commentaire suivant, mis en marge par un copiste : *Ecclesia romana semper habuit principatum*, — « l'Église romaine eut toujours la principauté » ; avec l'en-tête : *De primatu Ecclesiæ romanæ*, — « De la primatie de l'Église romaine. » En 381, le deuxième concile de Constantinople dit : « Les évêques ayant juridiction métropolitaine n'interviendront pas au delà de leurs propres limites, pour ne pas apporter confusion dans les Églises[1]. » En 347, le concile de Sardique, plus directement sous l'influence des évêques occidentaux et dont les canons ont été contestés comme suspects d'interpolation romaine, donne pourtant clairement à entendre, dans son canon III, que l'évêque de Rome n'avait à communiquer les décisions du concile qu'aux provinces de son ressort : la Sicile, la Sardaigne, la Corse par exemple. L'appel même qu'Osius y proposa de faire à l'évêque de Rome, au cas où un évêque aurait été condamné par un concile de sa propre province, ne s'appliquait qu'aux provinces relevant de la circonscription métropolitaine de Rome.

Cette démonstration est confirmée par l'exemple du concile de Milève, qui, en 416, permit aux prêtres et diacres d'en « appeler du jugement de leurs évêques à celui des conciles d'Afrique et des primats de leurs provinces », avec défense d'en « appeler *au delà de la mer* ». Saint Augustin prit part à cette décision, à laquelle d'autres assemblées tinrent énergiquement la main depuis. Le troisième concile d'Éphèse en fit autant pour l'Orient.

Il y a une grande différence entre les arguments par lesquels les Églises d'Orient accordèrent quelquefois dans les conciles la prééminence à l'évêque de Rome, prééminence toute d'honneur, et ceux que les papes du V[e] siècle commencèrent à faire valoir. Les premiers ne mettaient en avant que des raisons de convenance, d'ordre extérieur, comme celle de la haute importance de la ville de Rome. Les seconds ne craignirent pas de mettre en avant des arguments d'ordre religieux et doctrinaire. C'est ce qui ressortira nettement des citations suivantes.

Le III[e] canon du second concile œcuménique de Constantinople, réuni en 381, établit que l'évêque de Constantinople occupera le second rang et celui de Rome le premier, « parce que Constantinople est la nouvelle Rome ». Mais qu'était ce rang ? une πρεσβεία τῆς τιμῆς pour l'un comme pour l'autre, une *dignité d'honneur*[2].

Le concile de Chalcédoine (451) confirma cette décision, en disant nettement que le nouveau rang politique de Constantinople exigeait un nouveau rang religieux, et devait faire « attribuer au très saint siége de la nouvelle Rome des priviléges semblables (à ceux de l'ancienne) ». L'importance relative des deux cités était le seul considérant allégué par les évêques orientaux, et les priviléges étaient signalés comme ayant été concédés par les Pères, non par transmission apostolique. Mais dans ce cas-ci on accentua l'égalité entre les deux siéges : ἴσα πρεσβεῖα. Le texte des motifs allégués est celui-ci : διὰ τὸ βασιλεύειν τὴν πόλιν ἐκείνην, « parce qu'il s'agit ici d'une ville impériale ». Il n'y a qu'une restriction ainsi conçue : δευτέραν μετ' ἐκείνην ὑπάρχουσαν, « prenant l'initiative la seconde après Rome ». Cette restriction n'empêchait pas les Pères de Chalcédoine de délibérer *sans* les légats de Rome, et malgré les protestations inutiles de

1. 2[e] canon. Voir dans Amédée Thierry (*Saint Jérôme*, l. III), le récit des résistances opposées par les évêques orientaux à la prétention de ceux d'Occident de faire vider à Rome les différends élevés dans les Églises d'Asie.

2. Cet argument prouve qu'on faisait dériver l'honneur de l'importance de la ville, et non d'une prérogative spirituelle exceptionnelle. C'est Rome qui a fait de son directeur spirituel le premier évêque, et non celui-ci qui a fait de Rome la capitale du monde, comme le prétendait déjà saint Léon. Cette primauté d'honneur n'empêcha pas le concile d'élever à la présidence l'évêque d'Antioche Mélétius, qui n'était pas reconnu par le pape, puis de lui faire des funérailles magnifiques, tandis que Paulin, le préféré de l'évêque de Rome, ne parut même pas. N'être point dans la communion du pape n'empêchait donc pas d'être dans celle des conciles œcuméniques. Dans celui-ci, on déposa même Maxime du siége de Constantinople, bien qu'il eût été reconnu par Damase.

ceux-ci, à qui il ne resta d'autre ressource que de produire leur version interpolée du sixième canon de Nicée.

Au contraire, dans une lettre adressée à l'évêque d'Antioche, Innocent Ier, en 415, interprétait dogmatiquement la décision de Nicée, qui avait reconnu le patriarcat d'Antioche, « non pas tant, selon lui, à cause de l'importance d'Antioche, que parce que cette ville avait été le premier siége du principal des apôtres. Elle n'est, ajoute-t-il, inférieure à Rome qu'en ceci, qu'elle a eu passagèrement ce que Rome a eu définitivement ».

Une inscription que M. de Rossi a extraite du *Codex palatinus*, et qu'il attribue à Achilléus, évêque de Spolète en 419[1], parle des promesses de Jésus à l'apôtre Pierre; mais elle n'est qu'une amplification poétique dans le goût du temps et ne nous apprend rien de précis. Son caractère ne doit pas étonner chez un évêque du Ve siècle qui dédiait une basilique au grand apôtre.

Léon le Grand (440-460) s'exprime de la façon suivante : « Bien que la dignité soit commune à tous (les prêtres), pourtant le rang n'est pas le même pour tous: car, même entre les bienheureux apôtres, il y eut, avec similitude d'honneur, une certaine différence de pouvoir, et, bien que leur élection fût égale, la prééminence fut pourtant donnée à un seul. De la même manière naquit la distinction des évêques, et l'on pourvut par une grande ordination à ce que tous ne revendiquassent pas tout, mais qu'il y eût certains d'entre eux, dans chaque province, dont l'avis spécial passât pour avoir le plus de poids entre les frères; et encore (on pourvut) à ce que quelques-uns dans les grandes villes fussent établis pour exercer une plus ample surveillance, par le canal desquels la cure universelle de l'Église pût affluer au seul siége de Rome, de sorte que rien nulle part ne fût séparé de sa tête[2]. »

Dans sa Xe épître (c. 1), le même pape, car, on le voit, c'en était bien un, dénote plus de prétentions encore : « Notre-Seigneur a institué le culte de la divine religion de façon à ce qu'il arrive par la voie apostolique, pour le salut de tous... Il a voulu que le sacrement appartînt comme office à tous les apôtres, mais de telle façon qu'il fût placé surtout dans le bienheureux Pierre, le plus élevé de tous les apôtres; que de lui, comme d'une tête, ses dons découlassent dans tout le corps, et que celui qui oserait s'éloigner de la *solidité* de Pierre comprît qu'il s'excluait du mystère divin. »

Voilà donc, au milieu du Ve siècle, le rôle papal établi sur institution divine, et non plus sur des circonstances humaines; non plus réduit au caractère honorifique, mais constitué comme un pouvoir; et ce pouvoir n'est pas uniquement moral, puisqu'on n'est pas libre de s'en séparer. S'éloigner de lui, c'est s'éloigner de Dieu! Il est vrai qu'il n'y a encore que le pape et quelques évêques occidentaux qui en jugent ainsi, et qu'on est mauvais juge dans sa propre cause. « Que votre fraternité reconnaisse, écrit Léon dans sa Xe épître, que le siége apostolique était consulté aussi par les prêtres de votre province en des relations innombrables, et que, suivant que le veut l'ancienne coutume, beaucoup de canons y étaient, en appel, confirmés ou cassés. » On se plaignait alors de ce que l'évêque de Rome « avait l'ambition de soumettre les autres à sa puissance, revendiquant les ordinations pour lui dans toute la Gaule et s'appropriant la dignité qui appartenait aux métropolitains ». Il prétendait faire prévaloir ses sentences dans la Gaule, avec ou sans la sanction impériale. Il obtint de la jeunesse de Valentinien III un édit qui « défendait aux évêques de la Gaule et des autres provinces de

1. *Bull. di Arch.*, 1876, p. 117. — 2. Léon le Grand, 14e *épître*, ch. 11.

rien entreprendre sans l'autorisation du pape... » et qui lui donnait « le droit de les citer à son tribunal ». On parlait de la primauté du siége apostolique, du prince du cercle apostolique, de la dignité de la cité romaine. Le flot autoritaire montait rapidement.

Le pape Gélase, en 492, ne craignait pas de s'écrier : « Nous rions (*risimus*) de ce que l'on a voulu attribuer à l'évêque de Constantinople une prérogative, parce qu'il est l'évêque d'une ville impériale! » C'était se moquer étrangement d'un concile œcuménique.

On le voit, très-différent de celui des autres était le raisonnement des papes. Les évêques du dehors pouvaient accorder à celui de Rome une prééminence d'honneur toute fondée sur des raisons de convenances extérieures [1]; mais ceux de Rome tendaient à s'armer d'arguments doctrinaires et à établir leur rang sur l'institution divine. C'est ce qui ne pouvait être admis nulle part, mais ce qui devait être contesté surtout en dehors des pays qui pouvaient être considérés comme le patriarcat de Rome, à savoir : l'Italie, la Gaule et la Numidie. Des premières querelles qu'ont fait naître ces prétentions étranges date évidemment le commencement du schisme. Toute la responsabilité en retombe sur l'ambition des papes. Leur pouvoir grandissant faisait envie aux païens [2]; leur faste soulevait les protestations des saints [3]; le sang coulait parfois à leur élection [4]. Quel changement depuis les persécutions! D'autre part, on sait comment un pontife plus modeste, Grégoire Ier, encore au VIe siècle, se défendait de prendre le titre d'évêque universel, qui était donné du reste à plusieurs patriarches d'Orient, notamment à celui de Constantinople. Ce titre n'avait pourtant encore que le sens de catholique, œcuménique, et ne comportait pas forcément l'infériorité des autres évêques [5].

On a remarqué la progression de la légende même dans l'ordre des faits : Irénée faisait fonder l'Église de Rome par Pierre et Paul ensemble [6]; Tertullien les fait mourir dans cette ville et indique leur genre de supplice [7]; Caïus mentionne leurs sépultures au Vatican et sur la via Ostiensis [8]; Origène sait que la crucifixion de Pierre fut opérée la *tête en bas* [9]. Au Ve siècle, Innocent Ier croyait déjà pouvoir défier qu'on fît remonter à d'autres apôtres que Pierre les Églises qu'il revendiquait comme étant de sa circonscription métropolitaine, c'est-à-dire celles d'Italie, des Gaules, d'Espagne, d'Afrique [10]. Ainsi, peu à peu, les légendes prennent corps et deviennent prétexte à des dogmes.

1. C'est le sentiment d'Amédée Thierry (*Saint Jérôme*, p. 15). « La question, purement honorifique, dit-il, vis-à-vis de l'Orient, changea de nature vis-à-vis de l'Occident; il s'y joignit un droit de juridiction indéterminé d'abord, mais qui tendit à se dessiner chaque jour plus nettement et à s'étendre. »
2. Jérôme, *Ep.* 38.
3. Basil., *Ep.* 10. *Odi fastum illius ecclesiæ.*
4. Amm. Marc., XXVII, 3. — Saint Jérôme, *Chron.*, ann. 366.
5. Voir Basnage, *Hist. de l'Égl.*, l. III, c. 6.
6. *Hær.*, III, 1.
7. *Ad Marcion.*, IV, 5; *Præscr.*, 36.
8. *Apud Euseb.*, *Hist. de l'Égl.*, II, 25.
9. *In Genes.*, t. III, *ap. Euseb.*, III, 1.
10. *Ep. ad Decentium, apud Mansi*, III, 1028.

CHAPITRE LXXXI

Dieu sous figure humaine.

Notre planche LXXXI est gravée d'après trois photographies prises sur les marbres originaux, dans le Musée de Latran.

§ 1er. Anthropomorphismes.

Commençons par la description sommaire de nos trois sarcophages.

Fig. 1. L'Éternel, à qui sont offerts des raisins de la main de Caïn, et l'agneau de la main d'Abel. Le Verbe présentant des épis à Adam. Le serpent tentant Ève. La défunte tablettes en main. Jésus et le paralytique qui emporte son lit. Guérison de l'aveugle-né. Changement de l'eau en vin. Résurrection de Lazare. Guérison de l'hémorrhoïsse.

Fig. 2. Les têtes sont modernes. Adam, surpris, chassé du paradis. Ève. Changement de l'eau en vin. Guérison de l'aveugle-né. Une résurrection opérée par Jésus. Jésus prédisant à Pierre son reniement. Guérison du paralytique. Sacrifice d'Isaac. Un personnage appréhendé par des Juifs, probablement Moïse contre qui se révolte le peuple altéré [1]. Ce même personnage frappant la roche sous laquelle boivent les Israélites.

Fig. 3. Les têtes sont presque toutes modernes, y compris les deux portraits (voir Bosio, p. 285). Résurrection de Lazare. Multiplication des pains et des poissons. Sacrifice d'Abraham. Guérison de l'aveugle-né. Reniement de Pierre. Jésus donnant des épis à Adam, un agneau à Ève. Moïse se déchaussant devant le Seigneur. Guérison de l'hémorrhoïsse. Changement de l'eau en vin. Jonas. Daniel dans la fosse aux lions, à qui Habacuc présente des pains. Un captif appréhendé par deux hommes. La roche jaillissante, à laquelle boivent les Israélites. Comme dans le marbre précédent, celui qui opère le miracle est à côté du captif. Est-ce Moïse, est-ce saint Pierre, comme l'ont pensé quelques-uns ? C'est ce que nous examinerons au chapitre prochain.

On le voit, le titre de notre chapitre est justifié par la présence, sur la gauche de nos sarcophages, d'un vieillard assis et recevant les dons de Caïn et d'Abel (fig. 1), ou debout et surprenant Adam après la chute (fig. 2), ou encore debout quand Moïse se déchausse devant lui (fig. 3, en bas). Il semble bien que ce soit Dieu le Père que l'image de ce vieillard a la prétention de représenter. Nous ne croyons pas nous tromper sur l'intention du sculpteur, quand le personnage principal parle en montrant les fruits de la terre qui lui sont offerts [2]. Quelques critiques pourtant ont cru que la personne qui frappe sur l'épaule de notre premier père (fig. 2) était l'ange de l'Éternel.

Un personnage dans la même attitude, mais imberbe, se montre en effet sur un marbre de la Gaule [3]. M. E. Le Blant suppose que ce pourrait bien être « le Christ, parfois représenté

1. *Exode*, XVII.

2. *Genèse*, IV, 4 et 5. Le sacrifice de Caïn et d'Abel est aussi représenté dans un marbre publié par Bosio, p. 431. Ils y offrent des épis et un agneau. On le retrouve sur un sarcophage du Musée du Louvre, publié par le P. Garrucci, dans sa *Storia dell' Arte*, tav. 319. Il est encore sur un autre marbre du Musée de Latran, où l'agneau seul apparait. Or l'agneau, c'est le symbole de la victime sainte offerte en sacrifice. Les épis et les raisins sont les éléments du pain et du vin. Comment ne pas deviner là une allusion au sacrement eucharistique ?

3. Voir M. E. Le Blant, *Sarcophages d'Arles*, pl. XX, fig. 2, p. 35.







Heliog^{ve} Dujardin

SARCOPHAGES DES ENVIRONS DU V^E SIÈCLE

DIEU SOUS FIGURE HUMAINE

Ve A. M.REL et Cie Editeurs

Imp.

dans les faits antérieurs à son incarnation ». Telle semble être aussi l'opinion du P. Garrucci qui, dans un marbre de Fermo, voit Christ imberbe, entre Caïn et Abel qui lui offrent l'agneau et les épis symboliques[1]. Quand c'est un vieillard qui reçoit les dons, cet auteur le désigne simplement comme un « personnage barbu ». La figure d'homme devant laquelle se déchausse Moïse (voir notre fig. 3), lui paraît être le Verbe[2]. Nous ne voyons aucune raison suffisante de supposer que les sculpteurs aient représenté autre chose que les faits bibliques du sacrifice de Caïn et d'Abel, de l'entretien de l'Éternel avec nos premiers parents, de la comparution de Moïse devant Jéhovah. Mais dans les deux interprétations, ces sculptures sont des exemples patents de la matérialisation du sens religieux. Aux chrétiens dégénérés qui commandèrent ces bas-reliefs, il fallait des dieux qui marchassent devant eux. Ils avaient oublié, ce semble, que Dieu est esprit, que nul ne vit jamais Dieu. Le second commandement du Décalogue avait été négligé par eux. Issus du paganisme expirant, ils lui empruntaient ses mœurs, et sculptaient un Jéhovah comme leurs pères avaient sculpté un Jupiter. En théologie, on appelle cet abus un anthropomorphisme. Les chrétiens des trois premiers siècles auraient eu horreur de cette idée, si elle leur était venue. Ils voyaient trop les dangers de l'idolâtrie, et s'en gardaient comme du plus grand crime. Ceux du IV[e], au moins dans la première moitié, et si nous en jugeons par les monuments des catacombes, ne peignaient ni ne sculptaient Dieu le Père. Tout au plus osaient-ils représenter le Fils comme homme, opérant ses œuvres sur la terre. Christ leur paraissait pouvoir être revêtu d'un corps, puisqu'il en avait possédé un. Nous avons même vu que, vers le milieu du IV[e] siècle, on argua de ce que Jésus avait conservé son corps après l'ascension, pour sculpter un Christ au ciel[3]. C'était là, nous en convenons, un pas vers les représentations anthropomorphiques. Du Fils au ciel au Père sur terre, parlant à nos premiers parents et à leurs enfants, il n'y avait pas loin, ce semble. Pourtant cette distance franchie est d'une importance majeure; elle aurait été franchie plus tôt que ne le montrent les peintures ou les marbres, si nous en croyons un dessin d'Ollanda, publié par le P. Garrucci, car ce dessin (qui reproduit une mosaïque, aujourd'hui détruite, de la voûte du mausolée de sainte Constance) nous fait voir un personnage assis recevant les dons de Caïn et d'Abel[4].

Nous devons l'avouer, du reste, cette tendance à matérialiser la Divinité datait de loin. Tertullien lui-même s'écriait : « Qui nierait que Dieu ne soit corps en même temps qu'esprit[5]? » Ce Père ne pouvait concevoir l'esprit sans le corps; l'âme pour lui avait une forme[6]. Avec une telle incapacité de comprendre la spiritualité pure, on conçoit que, sans le vouloir, il ait fait école parmi les trop nombreux sensualistes du temps, et qu'à la longue, à force de se figurer un Dieu corporel, on en soit venu à dessiner les formes de ce corps. Quelques-uns étaient arrivés là par une interprétation grossière du récit de la création, où il est dit que Dieu fit l'homme à son image. Néanmoins les docteurs de l'Église réagirent longtemps contre cette tendance; saint Augustin n'écrivait-il pas dans sa cent vingtième épître : « Tout ce qui se présentera à ton esprit de ressemblance personnelle, à propos de Dieu, chasse-le, nie-le, rejette-le, fuis-le! » Il sentait donc le danger que, de son temps, on ne tombât dans des conceptions anthropomorphiques.

---

1. Voir le P. Garrucci, *Storia dell' Arte,* tav. 310.

2. *Ibid.,* tav. 367. Ce type s'est perpétué longtemps, car on le retrouve sur une mosaïque de S. Vital, à Ravenne, mais le prophète y est nimbé, ainsi qu'au moment où il reçoit la loi. *Storia dell' Arte,* tav. 261.

3. Voir nos planches LVIII et LIX.

4. Garrucci, *Storia dell' Arte,* tav. 204. C'est un détail d'ornement, jeté sans prétention hiératique au milieu d'autres scènes symboliques (peut-être un Tobie, un Christ siégeant sur la *cathedra*, etc.), le tout d'un style assez classique et qui peut convenir au temps de Constantin. Mais il est difficile de raisonner d'une ébauche d'un monument détruit.

5. *Adv. Prax.*, 7.

6. Voir *De resurr. carnis*, 17. — *De carne Christi*, 10.

Nous avons déjà rencontré, ou nous aurons l'occasion d'étudier ailleurs, les autres sujets traités dans les sarcophages qui nous occupent. Arrêtons-nous à quelques détails.

Dans la figure 3, le personnage devant qui se déchausse Moïse porte un livre dans la main gauche. Est-ce la loi qu'il devait donner au prophète? Ou bien y aurait-il là une indication du Verbe écrit, et celui qui le porte serait-il le Verbe vivant? C'est ce qu'il serait difficile de déterminer sûrement.

Au centre de la figure 1, on remarque une femme qui semble indiquer des doigts un objet carré assez indistinct. Dans cet objet on a vu une boîte à parfums, nous y reconnaîtrions plutôt des tablettes croisées à angle droit comme un livre demi-ouvert. Ce fut aussi l'opinion de Bottari. Notre marbre n° 3 et bien d'autres exemples nous montrent ainsi des personnages touchant avec la droite un livre qu'ils tiennent de l'autre main[1]. Le P. Garrucci, qui croyait reconnaître une *pissidetta* remplie de grains d'encens dans l'objet tenu par cette femme, remarquait avec raison que cet attribut est souvent représenté dans les marbres profanes[2]. Les païens y attachaient le sens de piété.

Mais quelle est cette femme? Probablement la défunte. Ce sont les défunts qui, dans plusieurs marbres connus, font ce geste caractéristique. Un tel rôle n'implique donc pas un caractère exceptionnel. Néanmoins on a voulu voir dans cette figure debout une personnification de l'Église. Nous ne trouvons pas de raison suffisamment probante en faveur de cette opinion, quoiqu'elle ne soit pas insoutenable. A l'époque où nous sommes arrivés, l'institution ecclésiastique avait pris un corps; l'organisation, sans être ce qu'elle est aujourd'hui, se montrait fortement constituée. On eût pu la symboliser sous la figure d'une femme sans susciter notre étonnement. Entre l'Ancien et le Nouveau Testament, entre la chute et le relèvement, elle pouvait avoir sa place naturelle dans les idées du temps. Néanmoins rien ne prouve que l'artiste ait songé à tout cela. Bottari voyait ici simplement la défunte voilée, suivant le précepte de Paul. Nous nous rangeons à cette opinion.

A quelle époque sommes-nous? Aux confins du Ve siècle, à ce qu'il semble. La décadence du style, l'informe raideur du dessin, frappent dans les originaux plus encore que dans les photographies. Quelle distance entre ces marbres et la tombe de Junius Bassus ou le sarcophage de la planche LVIII, qui sont pourtant du milieu du IVe siècle! Un doute, relativement à la date, pourrait s'élever dans l'esprit du lecteur à l'inspection des têtes du sarcophage figure 3. Un œil inexpérimenté pourrait les trouver assez belles. Malheureusement, nous l'avons dit, elles sont presque toutes modernes à la rangée supérieure, beaucoup aussi dans celle d'en bas, notamment la figure de Moïse, à qui le raccommodeur s'est plu à prêter la ressemblance de saint Pierre. Il en est de même des têtes du second de nos marbres; elles ne sont qu'une infidèle restauration faite d'après les gravures de Bosio[3]. Les têtes primitives devaient avoir un bien autre cachet de décadence. On peut s'en convaincre par l'inspection des gravures faites avant les retouches. Les figures des deux bustes qui constituent l'*imago clypeata* manquaient seules alors.

1. Voir pl. LII, LXIX, fig. 1, LXXXII, fig. 1 et 2, etc. C'était comme un geste oratoire, le livre étant, dans l'iconographie profane, donné aux orateurs. Les sénateurs, les personnes de famille patricienne, avaient aussi fort souvent le volume comme attribut. Dans nos marbres, il peut donc tout aussi bien désigner ces distinctions honorifiques que des chrétiens dépositaires du livre sacré. Ce geste ressemble au signe de bénédiction, mais il était familier à l'antiquité profane. *Tendere dextram*, c'était annoncer l'intention de parler. Étendre deux doigts, comme dans nos sculptures, c'était accompagner sa parole d'un mouvement, en commençant une démonstration. En Occident, le signe de bénédiction s'est fait plus tard en étendant trois doigts et en ne repliant que le plus petit et le pouce, tandis qu'en Orient on bénissait en pliant le pouce et l'annulaire en croix sur les autres.

2. Voir Garrucci, *Museo lateranense*, p. 117.

3. *Roma sott.*, p. 285 et 593.

La date des conceptions anthropomorphiques nous est fournie par la querelle si fameuse de l'évêque d'Alexandrie, Théophile, et de saint Jean Chrysostome (385-412). On sait comment beaucoup de moines égyptiens d'un sens grossier avaient peine à concevoir Dieu autrement que sous forme humaine. Leur fanatisme fut exploité par l'ambitieux Théophile, qui avait l'appui de l'impératrice Eudoxie. Les moines de l'école d'Origène, au contraire, soutenaient le point de vue spiritualiste. Aussi Origène fut-il déclaré hérétique en 399. L'Église de Rome approuva ce verdict; ce qui prouve que les conceptions de ce genre n'étaient pas étrangères aux Latins. En ce point donc, Rome se trouve en contradiction avec Jean Chrysostome, qui protégea les moines origénistes et fut persécuté surtout pour la protection qu'il leur donna. Ce renseignement historique est confirmé par la trouvaille du sarcophage où Dieu le Père et même la Trinité sont représentés sous forme humaine [1]. D'autres marbres du même temps à peu près reproduisent les mêmes sujets que ceux de notre planche [2].

Un assez curieux exemple d'anthropomorphisme est celui qui a été découvert, il y a une douzaine d'années, dans les catacombes de Syracuse, sur le couvercle d'un sarcophage très-complet, à deux étages de sculptures, dont le style et la composition sont analogues à ce que nous trouvons à Rome vers la fin du IVe siècle [3]. On observe, au-dessus de la roche miraculeuse frappée par Moïse, une grande tête qui semble en faire partie. Que représente-t-elle? Probablement le Christ : *Petra autem erat Christus*, « La pierre était Christ »; nous ne devrions pas nous étonner de le voir assimilé à une roche qui serait comme son corps, roche dominée par une tête, celle de Jésus même. D'après une autre opinion, l'explication des intentions de l'artiste se trouverait tout naturellement indiquée par le texte biblique : « Voici, je vais me tenir devant toi sur le rocher d'Horeb, et tu frapperas le rocher, etc. [4] » Dans cette dernière interprétation, Christ serait uni au Père et dominé par lui. Garrucci est d'avis que cette grosse tête d'homme n'est qu'une personnification du mont Horeb [5]. La plupart des marbres qui expriment des anthropomorphismes sont à peu près contemporains de saint Augustin. On s'est demandé comment dès lors ce Père pouvait avoir écrit contre « le placement de simulacres de Dieu dans les temples [6] ». On a douté que cette prohibition fût une règle générale. Probablement elle était respectée dans une certaine mesure pour ce qui regarde les temples; mais un tombeau ne prêtait pas autant à l'idolâtrie, et c'est par l'ornementation d'objets d'utilité que commença ainsi l'emploi des images.

§ 2. Résurrection, création, chute, Ève, etc.

Il y a plusieurs résurrections dans les trois sarcophages de notre planche : deux de Lazare, une du fils de la veuve de Naïn. Celui-ci, dans le marbre de la figure 2, est représenté nu, l'ensevelissement n'ayant pas eu lieu. En effet, on ne l'avait pas encore enveloppé de bandelettes au moment où le Sauveur agit sur lui par sa parole vivifiante. Il est couché, tout petit comme un enfant ou comme un être qui n'a pas encore reçu la grâce. Le Christ le touche, de la verge prodigieuse, et le voilà relevé. Par une licence naïve que les sculpteurs chrétiens s'accordaient volontiers aux dépens de la vraisemblance, l'artiste a représenté les deux moments du miracle juxtaposés.

1. Voir la planche suivante.
2. Voir M. Le Blant, *Sarcophages d'Arles*, pl. VI.
3. Voir *Revue d'archéologie*. Paris, Didier, 1877, pl. XXIII.
4. Exode, XVII, 6.
5. Garrucci, *Storia dell' Arte*, tav. 365.
6. *De fide et symbolo*, c. VII. — *Confess.*, VI, 3, etc.

Quant à Lazare, il est figuré petit, lui aussi; nous ne saurions affirmer si c'est pour faire ressortir l'infirmité humaine en opposition à la puissance divine; comme presque toujours, on l'a enveloppé de bandelettes à la façon orientale (fig. 1 et 3). Ces bandelettes lui donnent un faux air de poupon; et en effet, Jean de Constantinople dit que Lazare, dans son monument, était enveloppé de *cunabulæ*, langes de l'enfance. Et Basile de Séleucie : qu'il « se tenait avec ses linges mortuaires, comme s'il fût né du sépulcre et qu'il portât ses langes enfantins ».

Ainsi dut être enveloppé le Sauveur; mais il est remarquable que jamais les artistes des catacombes n'ont représenté dans sa tombe le prince de la vie. Du moins aucun exemple de ce genre n'a été signalé à Rome. En France, M. Le Blant a donné connaissance d'une momie figurée dont la tête, du reste, est enveloppée, et qu'il croit être une représentation du Christ mort[1]. Ce qui rend cette application vraisemblable, c'est l'épigraphe *Salus restituta* qui y est jointe, quoiqu'on puisse aussi l'appliquer à un fidèle. Le grain de blé étant mort, suivant la parabole prophétique du Sauveur, a produit pour fruit le salut. La santé aussi a été rendue à Lazare avec la vie. Mais cet exemple est exceptionnel, soit qu'on l'applique à Jésus, soit qu'on l'applique à Lazare. Celui-ci n'a pas ordinairement la figure couverte. Il semble que la parole du Christ ait commencé à agir sur lui et que le dépouillement des langes s'opère déjà au moment choisi par l'artiste. Le sujet de la résurrection de Lazare se reproduisit longtemps encore dans l'iconographie, puisque nous le retrouvons sur une mosaïque de saint Apollinaire à Ravenne, exprimé d'une façon qui rappelle celle de nos monuments, sauf que le Christ y porte le nimbe cruciforme.

La verge miraculeuse est le symbole de la puissance divine. Verge et puissance sont synonymes. La verge de Moïse transformée en dragon a été considérée comme la parole royale, insigne du pouvoir. Cet emblème de la puissance n'était pas inconnu des païens, puisque Homère met une baguette dans la main de Circé comme le caducée dans celle de Mercure. Dans la notion chrétienne, d'après Épiphane, la verge même indiquait retour à la vie, en souvenir de celle d'Aaron qui germa et émit des rameaux. A la différence des Évangiles apocryphes qui souvent attribuaient à Jésus des prodiges inutiles ou nuisibles, les peintres et sculpteurs des cinq premiers siècles n'ont armé le Sauveur que d'un pouvoir bienfaisant sur les souffrances humaines, les maladies et la mort.

Dans la fig. 1, le Christ, sous forme humaine, debout, imberbe, parle à Adam et à Ève. Dans la fig. 2, nos premiers parents sont représentés couvrant d'une feuille leur nudité au moment même où le juge les surprend, où le Verbe leur fait des promesses. Ainsi plusieurs moments du drame de la chute sont réunis en un seul. Cette licence a l'avantage de montrer le sujet traité d'une façon complète. Dans la fig. 3, le Christ est entre eux deux, leur donnant les épis et l'agneau, symboles que nous expliquerons au chapitre prochain. Abel a été considéré par quelques-uns comme le premier martyr, comme l'ombre du Christ : « Le sang de l'aspersion crie de meilleures choses que celui d'Abel, et lui, quoique mort, parle encore », dit l'épître aux Hébreux[2]. Epiphane faisait du sang d'Abel la première prédication.

La création de l'homme et de la femme est plusieurs fois représentée dans les monuments des catacombes. Ce n'est pas seulement comme point de départ à l'histoire de l'humanité, c'est aussi parce que les chrétiens trouvaient dans l'idée de création une confirmation de leurs espérances de résurrection. Preuve en soit ce passage de Minutius Félix : « Quel sot peut refuser à

1. *Bull. arch. de l'Athénée français*, 1856, pl. 1. — 2. *Héb.*, XI, 4.

Dieu le pouvoir de reformer de nouveau l'homme qu'il a pu faire une première fois? Il n'était rien avant son origine, il n'est rien après sa mort; de même que du néant il put naître, de même il peut du néant être relevé. Car il est plus difficile de commencer ce qui n'est pas que de renouveler ce qui fut[1]. » Ainsi la création, même isolément exprimée, eût été à sa place sur une tombe chrétienne, comme témoignage du pouvoir du prince de la vie. Nous n'avons pas de raison pour affirmer avec l'abbé Martigny que cette représentation fût une protestation contre l'hérésie des gnostiques, qui attribuaient la création au principe du mal[2].

Si l'image de nos premiers parents rappelait la chute, elle racontait aussi la promesse de rédemption. Aussi rien ne dit que leur mémoire fût restée en malédiction comme le voulait Tatien. Au contraire. Le fréquent retour de ce sujet au milieu de scènes consolantes pouvait être une leçon de se défier de la fragilité humaine, mais aussi une assurance que le secours de Dieu ne ferait pas plus défaut que le châtiment.

Quant à Ève, elle passait pour être restée vierge jusqu'à la chute[3]. Ces idées ne firent que s'enrichir avec le temps. On faisait d'elle parfois un type de la seconde Ève, de Marie, comme Adam l'avait été de Christ. Souvent elle devenait simplement le symbole de l'âme dans la terminologie mystique des écrivains chrétiens. Le dernier paragraphe de l'épître à Diognète, qui semble une adjonction du milieu du IIIe siècle[4], après avoir parlé de « fruits de l'arbre de la connaissance, fruits que le serpent ne peut toucher, » fait allusion à une seconde « Ève qui n'est pas corrompue, mais qu'on croit vierge : Οὐδὲ Εὔα φθείρεται, ἀλλὰ παρθένος πιστεύεται. »

La série des miracles exprimés dans la plupart de nos sculptures, était à l'occasion interprétée, par les écrivains anciens, dans le sens des espérances, si vivantes alors, en la résurrection; ainsi l'auteur des *Constitutions :* « Celui qui d'une vierge se procura un corps, qui au reste des hommes donna origine, est le même qui rappellera à la vie ceux qui sont ensevelis. Celui qui d'un seul grain de blé en fait surgir beaucoup de la terre, qui rendit la verdeur à la verge d'Aaron, nous relèvera aussi en gloire. Celui qui rétablit en état sain le paralytique, qui guérit la main desséchée, qui d'un peu de boue délayée rendit la vue à l'aveugle-né, est bien celui qui nous ramènera à la vie, nous aussi. Et celui qui de cinq pains et de deux poissons rassasia cinq milliers d'hommes, qui changea l'eau en vin, et qui envoya Pierre payer les percepteurs du cens avec une monnaie trouvée dans la bouche d'un poisson, est aussi le même qui relèvera les morts[5]. »

Relativement à Moïse qui frappe la roche, cette roche étant considérée comme Christ, Bottari cite le passage suivant de saint Jérôme : « Il n'y a pas de paix pour les impies qui n'ont pas mérité de boire *de* la pierre dont le côté blessé par la lance laissa écouler des eaux et du sang, nous léguant ce baptême et son martyre[6]. »

Le miracle de Cana est représenté à plusieurs reprises; le nombre des urnes y varie, tantôt trois, tantôt quatre, tantôt cinq. Ailleurs, c'est le chiffre sept, signe de la plénitude des grâces, l'Eucharistie en étant la suprême expression. On voit que les artistes ne se piquaient pas d'une fidélité servile à la lettre de l'Écriture. Saint Jean mentionne six urnes de pierre[7]. De ce que ce prodige était une allusion à la Cène, ce n'est pas à dire qu'il doive être considéré comme

1. Minutius Félix, *Octavius*, c. XXXIV.
2. *Dict. des antiq. chrét.*, art. *Adam et Eve.*
3. Justin Martyr, *Dial. avec Tryphon*, 100. — Irénée, *Adv. Hær.*, III, 23, 4.
4. C'est l'opinion d'Otto.
5. *Const.*, l. V, c. 7.
6. *Non est pax impiis qui non meruerunt bibere de petra cujus latus lancea vulneratum aquis fluxit, et sanguine, baptismum nobis et martyrium dedicans.* S. Jér., *in Isaia*, c. 48.
7. Jean, II, 6.

une preuve de la croyance en la transsubstantiation, doctrine très postérieure! Ce serait assurément violenter l'image. Les anciens ne mettaient pas tant de précision dans leurs allégories. Témoin Théophile d'Antioche qui considérait l'eau changée en vin, non comme l'emblème de la Cène, mais comme celui du baptême[1].

Plusieurs de ces sujets ont pu être indiqués aux marbriers comme réminiscences des liturgies mortuaires. A l'époque dont il s'agit, ces liturgies étaient dans leur plein développement. Il y a donc beaucoup de probabilités en faveur de la doctrine si doctement soutenue par M. Le Blant, dans ses *Inscriptions chrétiennes de la Gaule,* dans ses *Sarcophages d'Arles*, et très explicitement exposée par lui dans la *Revue archéologique* de 1879. Il y a, en tous cas, bien des rapports entre les prières des agonisants et les marbres funéraires. Des deux côtés sont exprimées des espérances fondées sur des exemples bibliques de délivrance, de relèvement, de résurrection, tels que la sortie d'Égypte, la colombe noétique, la main arrêtant Abraham, l'enlèvement d'Élie, la passion de Job, Daniel sauvé des lions, Susanne délivrée de ses calomniateurs, les trois jeunes Hébreux traversant la fournaise, Jonas traversant le monstre. Comment la miséricorde du bon Berger, l'admission au paradis des saints, au banquet céleste, dans le bercail éternel, dans la résurrection de Lazare et du Christ, n'auraient-elles pas inspiré les iconographes chrétiens qui entendaient citer tous ces faits dans les prières de l'Église?

§ 3. Sépultures. Corps ressuscités.

Saint Augustin, qui vivait en un temps où les catacombes étaient sur le point d'être abandonnées, nous explique, dans sa *Cité de Dieu*[2], les motifs des sépultures par inhumation. Les corps des justes sont pour lui « organes et instruments du Saint-Esprit »; ils sont plus précieux que les vêtements paternels que les enfants gardent en souvenir. Le soin qu'il prit des morts attira sur Tobie les grâces de Dieu. Celle qui embauma le Seigneur par avance fut louée par lui[3]. L'inhumation était un devoir de charité qui trouvait en Dieu sa récompense.

Pourtant l'illustre Père insiste pour expliquer que, si dans la persécution les cadavres restent sans sépulture, c'est un malheur que la foi ne doit point redouter. Ceux qui tuent le corps ne peuvent rien de plus. Le soin des funérailles est une consolation pour les vivants plutôt qu'un soulagement pour les morts. Le ciel couvre celui qui n'a point de tombeau. Les chrétiens ont la promesse que la chair même et tous ses membres seront rendus à la vie. La rage des animaux dévorants ne pourra rien contre la résurrection du corps des victimes[4]. Aux âmes des fidèles trépassés la mort est légère, parce qu'ils reposent en espérance, quelque outrage qu'ait reçu leur chair inanimée[5].

D'après saint Augustin[6], les âmes soupirent après leur corps, par souvenir des promesses de Celui qui leur assure le compte de leurs cheveux. Elles attendent la résurrection de ces corps où elles ont tant souffert, où elles ne souffriront plus à l'avenir, avec un désir tempéré de patience... S'il est permis d'appeler charnel l'esprit esclave de la chair, la chair esclave de l'esprit peut être légitimement appelée spirituelle. — La chair ne sera pas seulement telle qu'elle est aujourd'hui dans la meilleure santé, mais tout autre qu'elle n'était dans les premiers

1. *Comment. in Evang.*, l. 4.
2. *Cité de Dieu*, l. I, ch. 13.
3. Marc, XIV, 4.
4. *Cité de Dieu*, l. I, ch. 12.
5. *Ibid.*, l. XIII, ch. 20.
6. *Ibid.*







Heliog^re Dujardin

SARCOPHAGES DU V^E SIECLE

LA TRINITE ET LA PRIMAUTE DE PIERRE

A. MOREL et Cie Editeurs

Imp. Ch Chardon aine, Paris

hommes avant le péché;. . ils avaient besoin d'aliments;... mais les corps après la résurrection n'auront besoin d'aucun aliment corporel pour conjurer l'impression douloureuse de la faim et de la soif. Revêtus du privilége de l'immortalité inviolable et certaine, il leur sera loisible de prendre à leur gré des aliments, sans que la nécessité les y porte, à l'exemple des anges qui, dans leurs apparitions, ont voulu pouvoir s'associer en apparence aux besoins de l'homme... Le Christ lui-même, quoique revêtu d'une chair spirituelle et toutefois véritable; a partagé avec ses disciples le pain et le breuvage. Ce n'est pas en effet la faculté, mais la nécessité de manger et de boire qui disparaîtra du corps..., corps spirituel, non qu'il cesse d'être corps, mais en tant que vivifié par l'Esprit[1]. On conçoit que des croyants animés de telles espérances ne méprisassent pas la dépouille humaine. Aussi Julien l'Apostat, dans son dépit jaloux, était-il obligé de rendre hommage aux chrétiens de « leur sollicitude à ensevelir et à honorer les morts[2] ».

CHAPITRE LXXXII

La Trinité et la primauté de Pierre.

Notre planche LXXXII est gravée d'après trois photographies prises sur les marbres originaux, dans le Musée de Latr

Fig. 1. Ce monument, que nous désignerons sous le titre de trinitaire, est le plus dogmatiquement conçu de ceux que nous fournit la riche collection de Saint-Jean de Latran. Nous ne dirons rien du médaillon central, si ce n'est que, d'après M. de Rossi, il a été destiné à des personnages de dignité sénatoriale, si on en juge par la *lena* que l'époux porte en travers de la poitrine. Le volume qu'il tient à la main serait-il le codicille de sa dignité[3]? Les ressemblances ne sont qu'ébauchées, les portraits n'ayant pas été finis. Quant aux sujets qui sont traités sur ce marbre, on a essayé de les rattacher à quatre notions principales : la création avec la chute, en haut, à gauche; au-dessous, l'incarnation avec la grâce; en haut, à droite, l'Eucharistie source de vie et de résurrection; au-dessous, le baptême qui abreuve et vivifie. Quoi qu'il en soit de ces classifications un peu arbitraires, et dans lesquelles les personnages ne rentrent pas tous aisément, nous trouvons ici tout le déroulement de la pensée religieuse du Ve siècle, avec ses subtilités devenues officielles, sa matérialisation de l'esprit et les prétentions naissantes de la papauté.

D'abord quels sont les trois personnages qui occupent la gauche de la bande supérieure de notre bas-relief? L'un, assis, tend la main droite comme pour parler; l'autre, derrière, se tient debout, attentif, semblant lui suggérer une pensée; le troisième, la face tournée vers les premiers, comme pour leur demander conseil ou recevoir leurs ordres, pose la main sur la tête d'une petite figure féminine qui ne semble se tenir debout que par l'effet de cette bénédiction; tandis qu'un peu plus loin est couchée une petite statuette masculine, dans l'immobilité du sommeil. On le comprend : celle-ci c'est Adam de qui Dieu vient de dire : « Faisons l'homme à *notre*

1. *Cité de Dieu*, l. XIII, ch. 22.
2. *Épître* 51, de Julien à Arsace.
3. Voir *Bull. di Arch.*, 1876, p. 28.

image[1]. » Ève vient d'être tirée de son flanc par l'action du Verbe éternel qui a coopéré à la création, en exécutant les ordres du Père et les inspirations du Saint-Esprit. Le Père est assis sur une *cathedra* d'honneur, qui même est drapée d'étoffes pour mieux marquer sa prééminence[2]. L'Esprit appuie la main sur le dossier épiscopal. Tous trois ont une physionomie presque identique. Leur barbe révèle une égale vieillesse. S'ils sont trois personnes, il y aurait pourtant lieu de se tromper et de prendre l'un pour l'autre. Preuve en soit l'interprétation du P. Garrucci qui veut voir le Père dans celui qui est debout, à cause d'un léger degré de calvitie en plus, le Fils dans le personnage assis, parce que dans les traditions antiques, le héros de l'action avait ordinairement la place d'honneur, et l'Esprit dans celui qui bénit la femme[3].

Nous aimons mieux la première interprétation plus généralement adoptée. Mais de quelque manière qu'on nomme ces trois figures, et quelque fonction qu'on attribue à l'une ou à l'autre, il faut convenir qu'elles ont la prétention d'être la sainte Trinité, telle que l'avait définie le concile de Nicée : un seul en trois. Évidemment toutes les discussions de la théologie du IVe siècle ont passé par là. Les conclusions orthodoxes ont été assez popularisées pour que l'art s'en emparât. La monomanie de préciser les choses de l'esprit et de concrétiser l'abstraction est entrée dans les mœurs. On a oublié ce mot de l'apôtre : « Nul ne vit jamais Dieu[4]. » Si le paganisme est mort, ses façons de faire ont passé dans les habitudes des chrétiens : le Dieu esprit a été muni de sens et revêtu d'un corps, comme les divinités expirantes du paganisme. C'est l'anthropomorphisme, la représentation de Dieu sous forme humaine. Que dis-je? L'essence de la Divinité ayant déjà été emprisonnée dans des formules, en langage humain, on ose faire plus et traduire cette quintessence de l'abstraction en grossières formes de marbre. Déjà on avait représenté Dieu : cette fois c'est la Trinité elle-même. Il y a autant de distance entre l'audacieuse impuissance de la conception artistique de ces temps de décadence, et la gracieuse réserve des premiers peintres chrétiens, qu'entre les témérités byzantines des docteurs de Nicée et les indications aussi simples que profondes des écrivains sacrés. Plusieurs siècles ont passé sur la pensée chrétienne, et ces siècles déjà ont créé des différences qui sont un abîme. De cette Trinité laidement sculptée, ridiculement matérialisée, au bon Berger des cryptes de Lucine, il y a autant de différence peut-être que d'Athanase à saint Jean. Nous n'en sommes plus aux simples et mystiques paraboles. Les luttes contre l'arianisme ont ravagé l'Église et substitué un commencement de théologie byzantine à la *vivante piété* des temps de persécution. Il a été nécessaire d'arguer de l'éternité du Verbe et de sa similitude au Père, pour réfuter ceux qui n'en faisaient qu'un *Eon*, ou un ange de Dieu plus ou moins créé, mais non coéternel ni consubstantiel à Dieu. C'est toute une étape dans l'histoire de l'art chrétien comme dans celle de la pensée. Ajoutons que l'Église a été envahie par la multitude païenne en même temps que par la subtile légion des sophistes et des rhéteurs. Les mœurs grossières d'un polythéisme sensualiste ont prédisposé les chrétiens eux-mêmes à ne concevoir l'esprit que sous des formes sensibles. Auquel des judéo-chrétiens des trois premiers siècles serait-il venu à l'idée de faire une statue de Dieu? Lequel de ceux qui avaient entendu Jésus dire : « Dieu est esprit, et il faut l'adorer en esprit et en vérité », aurait pu imaginer de sculpter la Trinité? Ce serait un ana-

1. Ce pluriel, dans le style hébraïque, n'était peut-être qu'une formule honorifique, analogue au pluriel du nom divin Elohim ; mais les théologiens du temps y voyaient une allusion à la Trinité, le Fils opérant avec le Père dans la création.

2. C'est la chaire épiscopale. Les écrivains du temps, subtilisant sur la hiérarchie ecclésiastique, comparaient l'évêque au Père et ses diacres au Fils, exécuteur des volontés divines. Ils arguaient de là dans leurs discussions contre les antitrinitaires.

3. Voir *Storia dell' Arte*, tav. 365.

4. I Jean, IV, 12.

chronisme que de supposer cette énormité antérieure à la décadence du spiritualisme évangélique, concordant du reste avec celle de l'art lui-même, ainsi que le prouve surabondamment notre sarcophage. Pas même ceux qui, comme Tertullien, ne savaient concevoir l'esprit dégagé de toute forme, n'auraient entrepris quelque chose de pareil.

La création est achevée, et déjà voici la chute. Dans le paradis représenté par l'arbre de la connaissance du bien et du mal, s'est glissé le tentateur, sous la forme du serpent qui tient dans sa gueule une pomme, et qui la présente à Ève. Mais en même temps, et comme pour rappeler qu'aux jours de la création déjà, la Rédemption fut promise, voici apparaître ce futur Rédempteur : le Fils, seconde personne de la Trinité, était vieux et barbu; cette fois, le voici jeune et imberbe. Pourquoi? C'est qu'il opère non plus dans l'éternité, mais dans le temps[1]. L'auteur de la grâce est jeune et aimable. Il offre à nos premiers parents, qui sont debout à ses côtés, les deux moyens de relèvement : le travail et l'expiation ; à Adam il donne des épis, comme si le pain gagné à la sueur de son front devait déjà lui rendre en partie la vie perdue par la chute, ou par allusion au pain spirituel dont il aurait besoin pour relever son âme déchue. A Ève il donne un agneau, dont elle filera la laine pour couvrir cette nudité que le péché lui a révélée. Ce sera son labeur à elle, en attendant que ce même agneau donné par Dieu, renaisse dans sa postérité, pour écraser la tête du serpent et ôter le péché du monde. Pain et chair immolée, n'est-ce pas la prédiction du grand mystère eucharistique ?

Si toutes ces interprétations sont exactes, il faut convenir que l'imagination des chrétiens avait depuis longtemps travaillé sur ce thème, l'enrichissant de broderies où la foi spiritualiste s'entremêlait aux conceptions sur les conditions de la vie matérielle. La matière devient symbole, et l'abstraction revêt une forme sensible qui se pétrifie dans le marbre, mais qui s'exprime toujours de même, car nous avons déjà vu, en d'autres exemplaires, cette allusion à la promesse divine[2].

Si maintenant nous descendons à la rangée inférieure des sculptures, derrière la *cathedra* où est assise Marie, qui trouvons-nous? Un personnage dans la même attitude où nous avons vu plus haut le Saint-Esprit, barbu lui aussi, vieux, et d'une physionomie fort semblable sinon identique. On a beaucoup disserté pour déterminer si ce ne serait pas saint Joseph. C'est l'avis du P. Garrucci. Les discussions engagées à cet égard sont trop oiseuses et trop stériles pour nous donner l'envie de nous y engager. La question de la présence de Joseph à l'adoration des mages est restée fort douteuse. Les exemples cités s'accordent, en général, tout aussi bien avec l'interprétation anthropomorphiste, qu'avec celle qui voudrait retrouver le charpentier de Nazareth dans les monuments primitifs. Même le sarcophage de Sutri, publié par M. de Rossi[3], et qui semble postérieur à celui-ci d'environ un siècle, ne résout pas la question en faveur des dévots à saint Joseph. Cette informe figure, peu digne assurément de la divinité, a pourtant pu la représenter dans l'intention des rudes manœuvres qui l'ont ébauchée[4]. Dans le marbre qui nous occupe, le personnage placé derrière le Père n'est pas plus idéal que celui qui est derrière Marie. Un peu plus de calvitie dans le premier que dans le second, c'est un détail

1. Serait-ce que le type barbu représente la divinité, et le type imberbe l'humanité du Christ, comme l'a affirmé M. Le Blant? (*Sarcophages d'Arles*, p. 19.) C'est en effet le Fils de l'homme, *semence de la femme,* qui apparaît ici. Pourtant il y a bien d'autres exemples où le Christ apparaît barbu dans des scènes de sa vie. (Voir le sarcophage de notre pl. LVIII, fig. 2 et 3.)

2. M. Le Blant, moins favorable aux interprétations symboliques, ne voit qu'une allusion au travail dans l'agneau comme dans les épis.

3. *Bull. di Arch.*, 1865, p. 27-30, 72.

4. Voir notre tome I, ch. XV, p. 87 et 88.

qui a pu échapper à la aladresse du faiseur. Nous avons ailleurs des exemples probables de la présence du Saint-Esprit derrière le groupe de la mère et de l'enfant; une plaque de marbre portant le nom de SEVERA, incrustée sous le portique du Musée de Latran, nous montre le profil d'un personnage qui, placé derrière le siége, tient la main levée, en signe de bénédiction, sur la tête de la mère et de l'enfant. Cette bénédiction n'est-elle pas dans les attributs de l'Esprit-Saint tout particulièrement? Est-il vraisemblable de voir là Joseph qui prétendrait ainsi manifestement imposer les mains à Jésus et à Marie? Son rôle de protecteur était très effacé dans la théologie des premiers Pères. La présence de l'Esprit-Saint n'est-elle pas plus probable [1]? L'orthodoxie du temps ne doutait pas que l'incarnation ne fût produite par l'influence du Saint-Esprit.

Quant au siége qu'occupe la Vierge, c'est encore la *cathedra* d'honneur, mais elle n'est pas drapée d'étoffes comme celle du personnage qui a la préséance dans la Trinité. Marie n'a pas de fonctions spirituelles à remplir. Sa chaise peut ressembler à celle des évêques, mais elle n'est pas épiscopale. Ce n'est pas non plus la prééminence qu'elle indique (prééminence qui du reste serait une inconvenance dans l'interprétation que nous venons de donner à la figure de l'arrière-plan), mais c'est toujours l'honneur, comme dans les peintures analogues du IV[e] siècle. Ne fallait-il pas d'ailleurs asseoir cette mère pour qu'elle tînt son nouveau-né sur ses genoux? On se rappelle que la belle peinture du cimetière de Priscille, bien antérieure, offrait cette même particularité. Marie était assise, mais sans que son siége fût visible, ni n'indiquât encore aucun honneur fait à l'humble femme. Ici, Marie a la tête couverte d'un long voile retombant sur les épaules, comme il convenait à une mère de famille et à une épouse, dans les usages anciens. Elle n'a aucun des attributs plus ou moins divins que la dévotion lui a donnés dans les mosaïques et dans les peintures, à partir du VI[e] siècle surtout. Il est vrai que la sculpture ne se prêtait pas autant que la fresque à ces enjolivements symboliques. Les personnes de la Trinité elles-mêmes n'ont pas d'auréole. Néanmoins, même aux approches de la décadence de la pensée religieuse, rien dans les sculptures chrétiennes n'est de nature à scandaliser le plus rigoureux des monothéistes, du moins en ces représentations de la mère de Jésus. Le siége d'honneur où elle est assise sert autant au divin enfant qu'à elle-même. Aucun hommage ne lui est rendu. Nous n'avons pas affaire à la Vierge glorifiée. Cette modeste mère n'est pas l'immaculée qu'on divinise aujourd'hui. Il y a une étoile indiquée du doigt par l'un des mages, mais non celle de Marie, ni la *Stella maris* qu'on invoque dans nos mois de mai, c'est l'astre annoncé par les prophètes. Les mages ne regardent pas Marie, ils n'ont pas l'air de se préoccuper d'elle. Ils n'ont pas même les yeux portés sur l'enfant; ils regardent vers l'étoile, vers la promesse; car ce n'est pas l'humanité de Jésus qui importe et qui sauve; ce qui, plus qu'un *bambino* de chair et d'os, mérite d'attirer l'attention de ces sages d'Orient, c'est le rapport de cet enfant avec l'attente du genre humain, avec la révélation de Dieu. Eux, les mages représentants « des peuples qui marchaient dans la vallée de l'ombre de la mort », ils voient une grande lumière sans doute, mais cette lumière elle est dans les relations mêmes du nouveau-né avec le ciel, avec l'indication divine. A l'enfant ils offrent des dons que celui-ci prend, car l'artiste a imaginé un *bambino* pensant et agissant dès sa naissance, mais leur foi s'élève plus haut que l'humanité de ce roi des Juifs

1. Voir pl. X, fig. 1.

nouvellement né. En ce point du moins la pensée qui a inspiré le sarcophage est hautement spiritualiste. Le Christ-Dieu pouvait être adoré par les contemporains, mais Jésus-homme ne l'était pas, encore moins Jésus-enfant.

Cette étoile que voient les mages et qui n'était nullement celle de la Vierge, elle annonçait l'incarnation du Verbe. Et le Verbe lui-même, non l'homme en Jésus, mais le Dieu venu du ciel, était la lumière du monde. Désormais c'est lui qui éclairera les nations; la cécité de l'homme cédera à sa douce influence : c'est ce que nous dit la figure suivante, où le Verbe, incarné sous les traits d'un jeune homme identique à celui que nous avons vu donner à Adam et à Ève les emblèmes du travail et de la rédemption, se penche miséricordieusement vers une pauvre créature rapetissée par la chute, vers l'aveugle-né à qui il touche les yeux. Cet attouchement du Verbe rend la vue aux aveugles; mais c'est surtout l'aveuglement spirituel qui est dissipé. L'étoile vivante éclaire l'humanité. Comme preuve que c'est bien le Verbe qui illumine, voici la parole écrite dans la main de Jésus; sous forme de volume elle est proposée à l'entendement humain. La persistance de cette image dans les sculptures les plus tardives montre bien l'importance que l'Église attachait encore au Verbe écrit. C'est à ce livre qu'elle en appelait pour éclairer les nations et pour conquérir à la foi la gentilité représentée par les mages.

Nous ne saurions donner un nom ni un sens précis à la demi-figure qui est à l'arrière-plan, à côté du Christ, au-dessus de l'aveugle-né. Peut-être est-ce un apôtre qui, l'œil fixé sur Jésus, apprend de lui à éclairer les aveugles.

L'inspiration divine porte ses fruits. Elle n'est pas seulement lumière, elle est force; aussi voyez ce personnage nu au milieu des lions, c'est Daniel si l'on veut, non dans sa fosse, mais sur le *suggestum* où l'autorité romaine plaçait les condamnés pour qu'ils fussent mieux vus de la foule; c'est donc aussi probablement le chrétien persécuté, désarmé et dans sa nudité native, mais sortant vainqueur par la prière de la redoutable épreuve. La foi a triomphé, les lions sont immobilisés, fascinés par la puissance de sécurité que donne la foi. Nous sommes dans les temps où le christianisme a vaincu la férocité du monde antique. Et quelle est la puissance qui a accompli ce prodige? C'est celle de l'Esprit-Saint que nous retrouvons à côté de Daniel, tendant la main et drapé dans une pose assez semblable à celle de la troisième personne de la Trinité. De l'autre côté, c'est le Fils, sous l'apparence d'un vieillard barbu comme la seconde personne de la Trinité. Dans les idées du temps, de Lui autant que du Père émane l'inspiration. Christ n'avait-il pas dit, en imposant les mains aux siens : « Recevez l'Esprit, — je vous enverrai le Consolateur [1] »? Ce point a fourni matière à controverse contre les hérétiques. Or, c'est ce Fils coéternel qui impose les mains au prophète Habacuc. Il est cet ange de l'Éternel (l'ange de l'Éternel de l'Ancien Testament, non un ange quelconque) qui enleva ce prophète par les cheveux. Ainsi dans un sarcophage de Brescia, Habacuc est enlevé par une main venue du ciel, cette main qui indique l'intervention, non précisément d'un ange, mais du secours divin, que nous avons déjà signalée comme le premier anthropomorphisme des monuments chrétiens. Quant au pseudo-prophète Habacuc [2], il porte à Daniel une corbeille de pains pour le nourrir dans sa fosse. Mais ce pain offert à celui qui personnifiait le croyant persécuté, ce pain

1. Jean, XVI, 13; XXI, 22. — 2. Celui qui est mentionné dans le quatorzième chapitre apocryphe du livre de Daniel.

venu de Dieu, que le Fils envoie, ne serait-il pas l'aliment exceptionnel qui retire les hommes de la fosse et les mène à la résurrection, le pain du ciel que le Christ donne à manger aux affamés, sa chair et son sang pour tout dire? C'est ce que la symbolique subtile du temps pouvait très-bien imaginer, et qu'on a cru confirmé par le troisième ordre de sculptures que nous trouvons en haut du sarcophage, sur la droite.

Le Verbe fait chair, le Jésus jeune et aimable de la promesse, reparaît ici. Comme signe de son pouvoir, il tient en main une verge, celle d'Aaron peut-être, qui opérait des miracles, symbole de la puissance divine. De l'extrémité de cette baguette prodigieuse il touche le contenu d'un vase; voilà bien le miracle de Cana sans nul doute, c'est le changement de l'eau en vin, et, suivant la symbolique du temps, c'est la création de ce vin mystique qui abreuve les âmes, mais qui surtout les lave; on devine l'élément eucharistique que la puissance miséricordieuse du Christ peut seule créer : « buvez-en tous »; les vases en sont pleins, la grâce n'est point parcimonieuse; c'est le miracle de l'amour qui se donne. Le sang a coulé abondamment. Mais ce n'est point l'horreur de cette effusion douloureuse que les artistes chrétiens ont l'idée de représenter. Ils ne s'y complaisent pas; ce sang qui se symbolise sous le vin mystique, il est caché aux yeux dans les vases que la grâce aimable du Sauveur a remplis. Pour compléter le repas salutaire, voici les pains à pleines corbeilles. Le même Jésus les multiplie entre les mains de deux de ses disciples. Ce n'est pas seulement le miracle accompli au désert pour nourrir les foules affamées qui l'avaient suivi, c'est aussi et avant tout le pain de vie de l'Eucharistie, c'est ce pain descendu du ciel, dont Jésus a défini le sens spirituel dans le sixième chapitre de l'Évangile selon saint Jean.

Et afin que nul ne s'y trompe, à côté de la multiplication des pains, voici celle des poissons, fait historique, il est vrai, mais aussi fait symbolique, puisque depuis trois ou quatre siècles déjà le Christ était symbolisé sous la figure du poisson; ce Christ est la nourriture des chrétiens, comme le poisson fut celle des foules.

Jésus n'a-t-il pas dit : « Celui qui mange ma chair et qui boit mon sang a la vie éternelle, et je le ressusciterai au dernier jour » ? C'est à ce rapport de l'Eucharistie à la vie future que fait allusion la scène malheureusement mutilée (et restaurée en style trop moderne [1]), mais fort reconnaissable, de la résurrection de Lazare. La même verge qui opérait les miracles de la grâce finit par donner la vie à cette momie décomposée par la mort, tandis qu'un simple acte de foi, une prostration aux pieds du Verbe, guérit du même coup la maladie physique de l'hémorrhoïsse, ou la maladie morale de la pécheresse repentante.

Dans ces derniers commentaires, rien que de très-acceptable. Il eût été plus simple d'interpréter les scènes précédentes au sens purement historique et d'y voir les miracles racontés par les évangélistes. Mais les ouvrages des Pères du IV[e] et du V[e] siècle sont pleins de subtilités allégoriques, et de figures que la langue du temps et l'art même reproduisaient à qui mieux mieux, sans que la sanction officielle leur fût précisément acquise. C'était le génie de l'époque, fruit de la dialectique alexandrine ou de la rhétorique grecque, introduite jusque dans l'Église occidentale. Mais voici qui n'est point oriental, et qui indique les commencements des prétentions papales, si l'on s'en tient à certaines interprétations.

Précédemment nous avons vu la baguette miraculeuse maniée par le Verbe fait chair. Entre les mains de qui est-elle passée plus tard? Quel est ce personnage qui la tient (sur la

1. La tête du Sauveur est refaite.

droite du sarcophage en bas)? Jésus lui parle et semble de son doigt levé le rendre attentif; à ses pieds est un coq; lui-même, embarrassé et surpris, porte la main à sa bouche, comme pour répondre : « Jamais! » à cet avertissement du Sauveur : « Avant que le coq ait chanté tu me renieras trois fois. » Évidemment c'est Pierre; il est bien reconnaissable à sa figure osseuse, barbue, quelque peu vulgaire, telle que nous la représentent les œuvres de décadence, type bien différent de la fameuse médaille de bronze que nous avons commentée [1]. Ce qu'il y a de curieux, c'est que la verge du pouvoir se trouve entre ses mains, précisément au moment où il va renier son maître; bien plus, elle touche le coq du reniement. Est-ce pure inadvertance de l'artiste qui n'aurait pas été attentif à l'inconvenance de cette contradiction [2]? Ou bien faudrait-il subtiliser encore? Les successeurs de Pierre prétendraient-ils à un pouvoir légué par Christ, même dans les cas, hélas! trop avérés, d'infidélité? Serait-ce au contraire une ironie fortuite dont on pourrait tirer cet avis : « Prends garde, toi qui t'es emparé du pouvoir de Christ, le reniement ne t'est pas impossible! » On explique aujourd'hui cette bizarrerie en affirmant que Jésus aurait prédit à Pierre la fermeté future de sa foi en même temps que sa faiblesse prochaine. Ce qu'il y a de certain, c'est que la persécution, venue plus tard pour lui, le rend moins indigne de porter cette verge symbolique. Viennent ensuite deux scènes que nous avons déjà rencontrées plusieurs fois, toujours juxtaposées [3]. Un homme saisi violemment par deux Juifs et tenant en main une verge symbolique, et ce même homme frappant ensuite de cette verge la roche au-dessous de laquelle s'abreuvent des Israélites. Ce rapprochement semble indiquer Moïse, et nul ne peut ne point songer ici au XVIIe chapitre de l'Exode [4]. Mais quoi! ce personnage ressemble singulièrement au saint Pierre voisin. Dans le petit marbre de notre planche LXIX, fig. 1, les deux scènes qui nous occupent sont de même voisines de celle du reniement. De plus, nous ne saurions oublier les deux verres dorés de notre planche LXXX, où le nom de Pierre est inscrit auprès d'un Moïse. Il y a donc quelques probabilités pour que dans le sarcophage que nous expliquons, sinon dans tous les autres, Pierre se trouve revêtu du caractère de Moïse auprès de l'Israël nouveau. D'autre part nous ne saurions méconnaître que beaucoup de figures se ressemblent dans ces grossières sculptures, qu'Habacuc, par exemple, et Dieu même ne sont pas sensiblement dissemblables de Pierre ou de Moïse. Ajoutons que ce ne sont pas des Juifs qui ont saisi Pierre, suivant la tradition, mais des soldats romains. Quand l'apôtre est « mené où il ne voudrait point aller [5] », ceux qui le « ceignent » sont vêtus à la manière romaine ou portent le glaive [6]. Deux fois il fait vis-à-vis à un autre captif dont le caractère est indubitable, à saint Paul; et alors nous ne voyons pas la roche jaillissante [7]. Ainsi il peut rester un doute grave sur l'attribution de cette représentation à la personnalité de Pierre.

Nous ne disconvenons pas que l'artiste n'ait fait hériter l'apôtre d'un certain pouvoir venu de Jésus, puisqu'il tient la verge. Nous comprenons sans peine que l'onde jaillissante de la roche [8] est la source mystique où sont baptisés les fidèles. Mais nous voyons moins clairement que ce baptême ait son origine dans un pouvoir conféré à Pierre plutôt qu'aux

1. Voir pl. LXXIX, n° 1.
2. Voir semblable détail, pl. LXIX, fig. 1.
3. Voir pl. XXXVIII, 1, LX, LXIX, LXXXI.
4. C'est aussi l'opinion de l'abbé Martigny (*Dict. d'antiq chrét.*, art. Moïse).
5. Jean, XXI, 13. Cf. XIII, 36.
6. Voir pl. LIX et LXXXV, fig. 2, 3 et 4.
7. Sur un marbre gaulois (*Sarc. d'Arles*, par M. E. Le Blant, pl. XXII), un seul et même personnage est saisi par deux Juifs, et lève le bras pour frapper la roche.
8. Dans le marbre que nous étudions, cette roche est une restauration moderne, ainsi que la main de celui qui la frappe.

autres apôtres. La multiplication des pains et des poissons n'était pas faite entre les mains de Pierre seul.

Mais quand même, dans toutes les sculptures du Bas-Empire, on devrait deviner Pierre sous la figure de Moïse, que prouverait ce fait? Tout au plus qu'en ces temps de décadence les évêques de Rome affichaient des prétentions croissantes, qu'ils se disaient successeurs de Pierre et voulaient que celui-ci eût hérité des priviléges du prophétisme juif pour les leur léguer. Il n'y aurait rien là qui pût nous surprendre. D'autres données historiques montrent assez que les prétentions des évêques de Rome se produisirent principalement à partir du Ve siècle[1]. Il reste donc à vérifier si le sarcophage qui nous occupe ne serait pas de cette époque.

On l'a supposé de la fin du IVe siècle. On est allé jusqu'à dire qu'il pourrait bien avoir été sculpté sous les yeux du pape Damase, parce qu'il « confessait la foi catholique » par opposition aux antitrinitaires; mais, longtemps après la mort de ce pape (385), les mêmes préoccupations ont pu se continuer. Et d'autre part, quand il se traduisit dans la sculpture vulgaire, dès longtemps déjà le débat s'agitait dans la pensée des chrétiens de toute classe.

Les visiteurs attentifs du musée de Latran ont pu remarquer que ce sarcophage est le plus grand de la collection, ce qui suppose qu'il a dû être exécuté pour être vendu à des personnes riches et ne craignant pas la dépense. Le soin étonnant apporté au développement de la pensée dans laquelle il fut conçu, fait supposer aussi qu'on avait choisi un artiste qui ne fût pas le pire de son temps, qui fût capable enfin d'en parfaire l'exécution. Il est vrai que l'œuvre n'est pas terminée, et que plusieurs têtes ne sont qu'ébauchées; les deux portraits des défunts sont dans ce cas; mais ce qui est fini, c'est-à-dire l'essentiel, montre une telle rudesse de manière, une telle gaucherie de façon, une telle raideur de dessin, qu'en vérité l'on sent là, non pas seulement l'inexpérience de sculpteurs de bas étage, mais la pleine décadence du métier, je n'ose dire de l'art. La main a procédé par hachures; nul ne regardera les chevelures par exemple, sans être étonné de la grossièreté du coup de ciseau; les physionomies sont copiées les unes sur les autres, sans variété, malgré l'intention évidente de rendre des scènes très-diverses; les personnages les plus sacrés deviennent de véritables caricatures, et la Trinité même n'est pas mieux traitée.

Cette incapacité démontrée, évidente, dans un travail de cette importance, dans un sarcophage de cette grandeur, dans une œuvre aussi compliquée, aussi raisonnée, n'est-elle pas une grande présomption en faveur du Ve siècle plutôt que du IVe? On trouverait difficilement quelque chose de plus laid même dans les sculptures chrétiennes de moindre importance et moins attentivement conçues. Il faut aller au VIe siècle, au sarcophage de Sutri par exemple, pour trouver pis.

Notons qu'au musée de Latran les marbres qui portent la même conception de Pierre au rocher, verge en main, sont d'un dessin pour le moins aussi mauvais; témoin ceux de notre planche LXXXI, fig. 2 et 3, qu'on a si malheureusement restaurés avec des têtes modernes et enjolivées sans respect du style ni de la vérité historique. Témoin encore le bas-relief fig. 2 de notre planche LX, qui a subi de semblables travestissements. Quel

1. Les marbres de Gaule, quoique tardifs, portent moins souvent le sujet qui nous occupe que ceux de Rome. Encore n'y peut-on deviner l'intention de représenter Pierre plutôt que Moïse. (Voir M. Le Blant, *Sarc. d'Arles*, pl. VII, XV, XVII.)

abîme entre le style (je ne dis pas l'exécution) de ce sarcophage et celui du tombeau de Bassus qui est pourtant de 359. N'a-t-il pas fallu plus de quarante ou cinquante ans pour descendre à ce degré de décadence? On dit qu'il provient de Saint-Paul hors les Murs. En effet, la plupart des sarcophages ont été trouvés dans les basiliques et non dans les catacombes. C'est donc sous le pavé de Saint-Paul qu'on l'a découvert. Est-ce bien une raison pour être sûr qu'il y fut placé lors des restaurations de Valentinien II, de Théodose et d'Honorius (375-401)? En général, les sarcophages étaient casés dans les cryptes des basiliques à mesure que mourait quelque personnage important, et non précisément au moment où l'on faisait subir des remaniements aux édifices publics. En tout cas, on le voit, nous voilà bien près du Ve siècle.

Il ne se doutait pas que des artistes chrétiens prétendraient un jour donner à Dieu un triple corps de marbre, ce Père alexandrin, spiritualiste d'instinct et de principes, qui écrivait : « La substance de la Trinité est totalement incorporelle [1]. » Aussi Origène n'a point été canonisé !

Assurément, dès la première moitié du IIIe siècle, la Trinité était citée et invoquée, quoiqu'on n'en eût pas encore trouvé la formule, comme à Nicée. Mais c'était une spéculation tout intellectualiste. « Cette foi en la Trinité, par laquelle est soutenue toute l'Église [2], » Origène la comprenait ainsi : « Autre que le Père est le Fils; et le Fils n'est pas le même que le Père; autre est l'Esprit-Saint que le Père et le Fils; il y a donc cette distinction de trois personnes en Père et Fils et Saint-Esprit [3]. » — « Quand tu confesses un Dieu, par cette confession même tu assures que Père et Fils et Saint-Esprit sont un seul Dieu [4]. » — « Car la substance, la nature de la Trinité est une [5]. » Voilà certes des aperçus bien théologiques sur la Divinité, mais ces spéculations n'avaient rien de commun avec le grossier matérialisme qui envahit l'Église cent cinquante ans plus tard. Origène répétait à qui voulait l'entendre que « Dieu est incorporel, invisible ». Ajoutons que, dans sa polémique contre Celse, ce même savant docteur s'écriait : « Nous assurons que les simulacres ne peuvent être l'image de Dieu. Et nous ne craignons pas de tomber par là en contradiction, comme Celse nous en accuse. Nous n'avons jamais dit que l'image et la ressemblance de Dieu se trouvât dans l'homme entier, mais dans l'âme seule qu'il a douée de raison et formée pour la vertu. »

Celse accusait les chrétiens de ne pouvoir souffrir de *simulacres*, ce qu'on n'eût pu dire cent cinquante ans plus tard. Origène disait encore : « Celse nous accuse de faire de Dieu un être corporel et de lui donner une forme humaine. C'est une calomnie sans fondement. Ni nos livres ni aucun des nôtres n'ont jamais enseigné de pareilles erreurs. Ainsi ce serait perdre le temps que de s'arrêter à les réfuter. Nos Écritures assurent au contraire que Dieu est un être purement spirituel. C'est pour cela que *personne n'a jamais vu Dieu*, et que le premier-né de toute créature est appelé l'*image du Dieu invisible*, par conséquent d'un Dieu incorporel. « Dieu est esprit, dit Jésus, et il faut que ceux qui l'adorent l'adorent en esprit et en vérité. »

1. « *Substantia Trinitatis ex toto incorporea.* » Origène, *Peri archon*, l. IV.

2. « *Trinitatis fides per quam sustinetur omnis Ecclesia.* » Homélie IX, *in Exodo*.

3. « *Alius a Patre Filius, et non idem Filius qui est Pater; alius et ipse Spiritus sanctus a Patre et Filio; est ergo hæc trium distinctio personarum in Patre et Filio et Spiritu sancto.* » Hom. XII, *in Num.*

4. « *... Cum confitearis unum Deum, eademque confessione Patrem et Filium et Spiritum sanctum asseras unum Deum.* » Hom. V, *in Exodo*.

5. « *Una enim substantia et natura Trinitatis.* » Hom. XII, *in Num.*

Évidemment Origène eût été scandalisé des représentations faites de Dieu le Père et de la Trinité, si elles eussent été possibles de son temps. Il dit des Juifs : « Leurs lois ne permettaient pas qu'il y eût chez eux ni peintres ni sculpteurs ; précaution sage, qui empêchait des hommes grossiers de confondre le vrai Dieu avec les idoles.

Tous les Pères du III[e] siècle n'étaient pas aussi spiritualistes ; mais quelle distance entre ces hautes conceptions et la façon de faire des inspirateurs de notre monument !

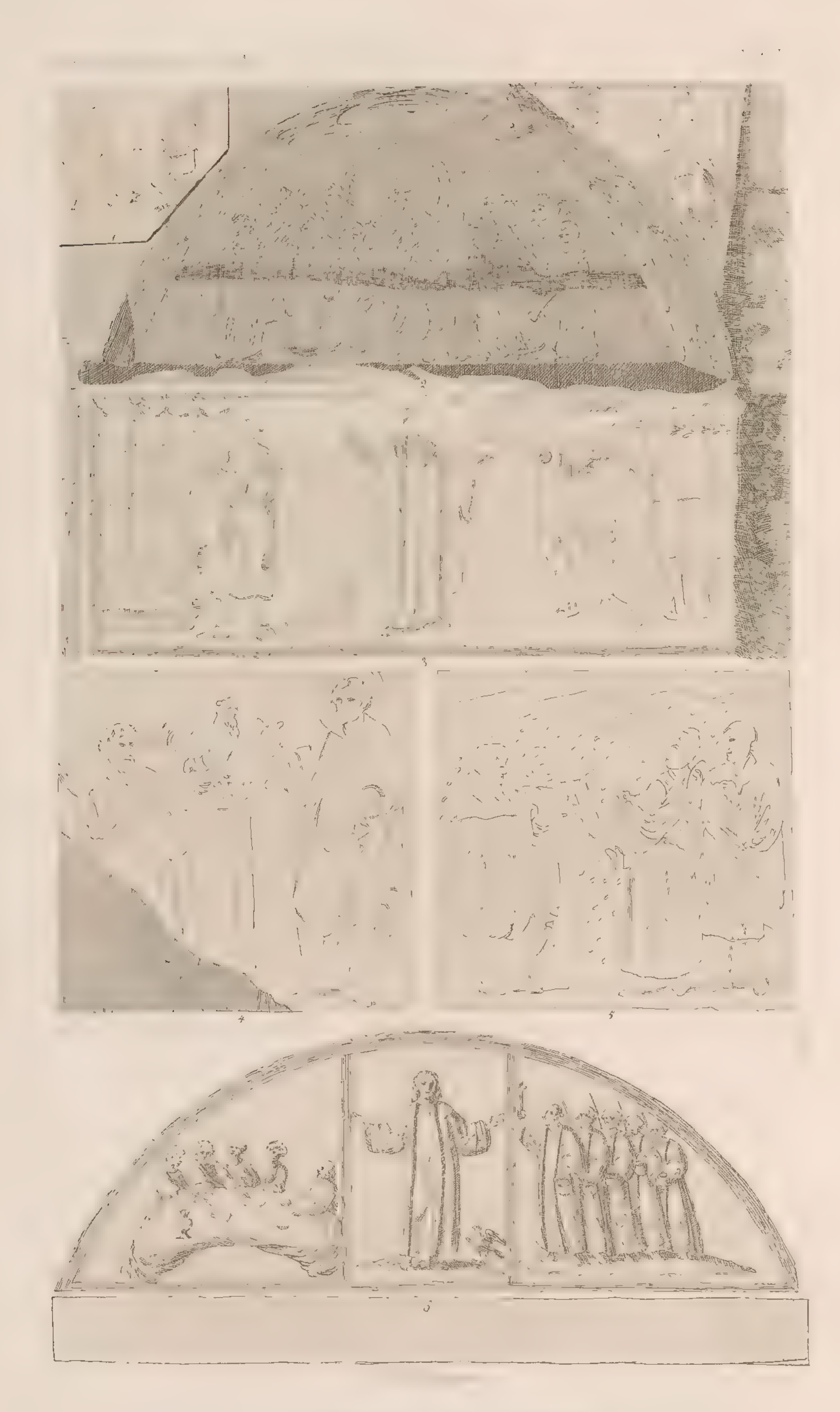
Fig. 2. Le sarcophage suivant est aussi informe dans son style que celui que nous venons d'étudier ; il est peut-être encore moins soigné, si c'est possible. C'est aux environs du V[e] siècle qu'il fut évidemment sculpté. Le déroulement des sujets qu'il représente ne nous offrira rien de bien nouveau : l'entrée à Jérusalem ; le don des épis et de l'agneau à nos premiers parents ; la réception des tables de la loi par Moïse ; le sacrifice d'Abraham ; une résurrection ; la multiplication des pains et des poissons entre les mains des disciples ; au-dessous, l'eau jaillissant de la roche ; Moïse ou saint Pierre mené prisonnier ; le reniement ; Daniel dans la fosse aux lions ; la guérison du paralytique ; celle de l'aveugle-né ; celle de l'hémorrhoïsse ; et enfin le miracle de Cana : voilà bien presque tout l'ensemble des sujets historiques et symboliques qui ont défrayé la sculpture du temps.

Mais ce qu'il importe de noter, c'est la fréquence des représentations où le Christ donne à Adam les épis du travail, qui sont aussi le pain de communion, et à Ève l'agneau dont elle filera la laine, mais dont la chair immolée la rachètera de sa chute. Évidemment, dans la théologie d'alors, Jésus était une personne préhistorique, préparant la rédemption dès les origines du temps. Il avait travaillé à la création première, comment n'aurait-il pas accompli le relèvement ?

En second lieu, ici se devine, semble-t-il, la substitution de Pierre à Moïse dans le rôle de distributeur des grâces de Dieu, désaltérant les âmes par le pouvoir reçu d'en haut. Ce n'est pas, au sens propre, la primauté de Pierre, mais c'est une conception qui la suppose naissante, dans la foi populaire.

Le médaillon central représente un homme et une femme, deux époux, sans doute ; fréquemment, dans l'iconographie païenne, ils se donnent la main, unis jusque dans la mort. Ici l'épouse semble parler à l'époux qui lui-même indique du doigt un volume. S'il s'agissait d'un marbre païen, nous dirions que le défunt était un lettré, un auteur peut-être, montrant son propre livre ; était-ce un sénateur tenant le codicille de ses dignités ?

Fig. 3. Dans le marbre suivant, d'un style peut-être un peu antérieur en date, le Christ, debout entre nos premiers parents, s'offre lui-même à Ève sous la figure de l'agneau. Mais il ne présente pas d'épis à Adam, ce qui semble bien prouver que cette scène est une allusion à la rédemption plutôt qu'à la loi du travail. L'agneau n'est-il pas, à lui seul, le grand symbole de la Pâque ? Qui a reçu la sainte victime, qui a bu le vin mystique du miracle de Cana, peut emporter son lit, comme le paralytique. Il a pour roi Jésus et entrera à sa suite dans la Jérusalem céleste. Il a la lumière divine ; ses yeux se sont ouverts comme ceux de l'aveugle-né ; il ressuscitera comme Lazare. A côté de cette dernière scène, nous voyons un Christ debout et discourant. A ses pieds est un petit personnage nu. Serait-ce l'homme créé par le Verbe divin ? Dans cette interprétation, le Verbe créateur se trouverait isolé et non uni au Père et au Saint-Esprit, comme dans la figure 1 de notre planche. La première naissance en cette vie, rapprochée de la seconde naissance pour l'autre monde, quel enseignement ! Jésus est bien, dans les deux cas, le prince de la vie.



CHAPITRE LXXXIII

La Parabole des Vierges.

Notre planche LXXXIII est gravée pour les figures 2 à 5, d'après des lithographies de M. de Rossi, *Bull. di Arch. crist.*, 1863, p. 76; et pour les figures 1 et 6, d'après deux gravures de Bosio, p. 431 et 461.

Nous groupons ici des sujets qui se rapportent à la vigilance :

Une sculpture représentant 1° ces combats de coqs qui étaient le symbole des exercices de la palestre et par suite des luttes morales; puis des fresques représentant : 2° le Christ entre les vierges sages et les vierges folles; 3° l'entrée d'une vierge dans le royaume des cieux où elle est accueillie *inter sanctos;* 4° la prédiction du reniement de Pierre; 5° la pluie de manne céleste; 6° l'entrée des vierges au ciel et leur festin à la table des joies éternelles.

Dans l'*Agro Verano,* où sont actuellement la basilique de Saint-Laurent et le cimetière de Sainte-Cyriaque, l'on a trouvé un grand nombre d'inscriptions des environs de l'an 400, parmi lesquelles est celle-ci qu'on retrouvera plus loin [1] : ADEODATE DIGNAE ET MERITAE VIRGINI ET QVIESCIT HIC IN PACE IVBENTE XRO EIVS. « De Dieudonnée, digne et méritante vierge qui repose ici en paix, sous puissance de son Christ. » Surmontée comme elle l'est d'une croix grecque sous un monument ornementé à la byzantine, cette légende semble postérieure à cette date. D'autres épitaphes portent *virgo sacra, ancilla Dei.* Ce nombre inusité d'allusions à une consécration de leur personne au Seigneur, faite par des filles ou des veuves, a fait penser que sur la fin du IVe siècle, dans ces lieux, une sorte de monastère féminin aurait été établi. Ce cimetière nous en révèle quelques traces. Dispersées jusque-là dans leurs familles ou dans le service de l'Église, ces épouses du Christ, (c'est le sens qu'on a attaché aux expressions *jubente Christo ejus*) se seraient alors groupées pour la vie commune.

A ce fait, qui n'est pas improbable, se rattacherait la peinture remarquable d'un arcosolium du cimetière de Sainte-Cyriaque (fig. 2), où sont représentées les vierges de la parabole. Ce rapprochement serait une allusion à la fondation d'un couvent par Marcelle qui, la première parmi les matrones romaines, selon saint Jérôme [2], aurait eu l'idée de ce groupement, et qui aurait été protégée dans cette entreprise par une loi de Constance contre le rapt des vierges et des veuves consacrées à Dieu. Cette peinture mérite une étude particulière. Elle est approximativement datée par le monogramme qu'en guise d'étoile montre un mage, dans le coin de droite, en dehors de l'arcosolium, et surtout par la tête barbue d'un Christ couronné de la triple auréole [3]. C'est à peine si l'on peut prouver que le nimbe simple ait été mis sur la tête du Christ vers la fin du IVe siècle [4]. Il est plus fréquent au Ve. D'un autre côté, deux indices semblent induire M. de Rossi à adopter la première de ces dates : d'abord l'arcosolium est souterrain, c'est-à-dire au-dessous du niveau de l'ambulacre, particularité qu'il n'a constatée ailleurs que

1. Voir pl. LXXXIX, fig. 3.
2. *Ep. XLV, ad Principiam virginem.*
3. Le P. Garrucci, corrigeant le dessin de M. de Rossi, met trois cercles à l'auréole, moins de barbe à la figure du Christ et des sandales à ses pieds.
4. Voir nos chapitres LXXXIV et LXXXV.

jusqu'aux premiers lustres du Ve siècle; puis, dans la seconde moitié du Ve probablement, on semble avoir tenté de creuser une nouvelle fosse à travers les peintures, ce qui suppose que celles-ci étaient déjà faites depuis quelque temps. Quoi qu'il en soit de ce doute qui ne peut rouler que sur une différence d'un demi-siècle et de ce rapprochement entre des sépultures de vierges et ces peintures qui, en définitive, conviendraient sur toutes les tombes, puisque nul ne sait le jour ni l'heure où le Fils de l'homme viendra [1], observons que le Christ, époux sacré, se tient debout entre les deux groupes de vierges. Il se tourne avec un geste d'accueil, la main levée, vers les sages qui portent dressés leurs flambeaux brûlants; tandis qu'à sa gauche les folles, tête demi-baissée et comme honteuses, tiennent des flambeaux éteints et abaissés vers la terre. Elles sont tête nue, ce qui a été expliqué par l'hypothèse que ces *nonnes* seraient représentées avant leur prise de voile. Concluons-nous donc qu'elles ne le prenaient que dans le royaume des cieux? Mais on va voir que, même à la table céleste, le peintre ne leur a pas donné de voile.

Quoi qu'il en soit, c'est bien d'accueil au paradis, par le Christ, qu'il est question ici. Cette entrée est aussi exprimée dans le panneau n° 3, où deux jeunes gens sont debout aux côtés d'une orante. Ils sont richement vêtus; la pourpre s'arrondit sur leurs vêtements en *calliculæ*. M. de Rossi suppose que ces deux personnages sont non des anges, mais des avocats célestes, des saints (aucuns disent Pierre et Paul). Ils entr'ouvrent les courtines d'une tente pour y faire entrer la vierge de Dieu. Remplaceraient-ils Jésus que l'épître aux Hébreux [2] nous dit être entré comme notre précurseur au dedans du voile? Ou bien supposerait-on double voile au temple, l'un gardé par les saints, l'autre par le Christ? Il s'agit d'un temps de décadence où toutes les subtilités de ce genre sont admissibles. Il faut de la vigilance pour avoir le droit d'entrer dans la chambre nuptiale où l'époux attend les âmes. L'intervention des anges ou des saints ne servirait de rien sans cette vertu. Il en faut même pour recueillir la manne qui tombe du ciel comme au désert (fig. 5), et que le Seigneur a préparée aux siens pour les nourrir dans la vie et dans l'éternité. « Veillez et priez, ayez vos reins ceints et vos lampes allumées, car vous ne savez ni le jour ni l'heure à laquelle le Fils de l'homme viendra dans sa gloire [3]. » Voilà l'idée que représentent nettement ces tardives peintures.

Le Christ nimbé apparaît de nouveau dans la fig. 4, pour prédire à Pierre son reniement [4]. Nous ne pouvons reconnaître dans cette scène, avec quelques commentateurs, une allusion à cette foi de Pierre pour qui Christ avait prié afin qu'elle ne défaillît point. Nous y reconnaissons plutôt un souvenir de la fragilité de la foi humaine, et mieux encore un appel à la vigilance, appel symbolisé par le coq et les flambeaux allumés, ou par les lampes éteintes des vierges de la parabole ici même rappelée.

De ces représentations significatives il faut rapprocher celle que nous fournit le cimetière de Sainte-Agnès [5], et que nous reproduisons fig. 6. Sous un arcosolium d'une époque de décadence, à peu près analogue à celui que nous venons de décrire, on peut observer au lieu du Christ une orante, séparée d'ailleurs par un cadre des deux groupes attenants. A côté d'elle, une colombe, battant des ailes, et dans laquelle le P. Garrucci [6]

1. Matth., XXV, 13. — Cf. *ibid*, XXIV, 36 et suiv.
2. Hébr., VI, 20.
3. Matth., XXIV, 42; XXV, 13; XXVI, 41.—Luc, XII, 35.
4. Il y a quelque ressemblance entre la manière dont cette scène est ici reproduite et celle que nous avons rencontrée sur l'un des côtés du sarcophage de notre planche LVIII. Mais ici le Christ est nimbé.
5. V. Bosio, p. 461.
6. Note des *Hagioglypta*, p. 239.

voyait d'abord l'âme de cette vierge, âme haletante d'amour divin. Il lui semblait que la défunte entendît cet appel de l'époux céleste : « Viens, car l'hiver est passé, viens, ma colombe [1]. » Et cet appel est en effet inscrit sur un cachet chrétien, en cercle autour d'une colombe : *Veni si amas*, « Viens si tu aimes. » Mais dans son dernier ouvrage : *Storia dell' arte*, le docte archéologue a changé d'avis, ce semble, car il dit que la colombe à côté de l'orante indique le baptême et la confirmation! Pour lui donc l'oiseau n'est plus l'âme de la vierge, mais l'esprit du Seigneur. Il nous semble que, dans cette hypothèse, l'esprit devrait descendre d'en haut, et non s'agiter aux pieds de l'orante. Comme nous l'avons dit ailleurs, la colombe est l'esprit des élus au milieu desquels arrive la défunte. Dans l'un des groupes, les vierges sages sont déjà assises au festin de l'Agneau, savourant les mets célestes; dans l'autre, on a cru voir les vierges folles, leurs lampes éteintes à la main gauche. De la droite, avec des baguettes, elles frappent vainement à la porte de cette enceinte où est déjà installée l'âme en prière, sous forme d'orante et de colombe. Cette dernière interprétation est contredite par le P. Garrucci qui croit deviner dans les deux cas les vierges sages, à deux moments divers. Nous serions assez de son avis, mais il est difficile de déterminer sûrement quelle avait été l'intention de l'artiste, car, si la première des vierges qui frappent à la porte paraît avoir un flambeau allumé, les quatre autres n'ont, ce semble, que des torches éteintes. D'un autre côté, nous devons reconnaître que, la piété du temps ne se complaisant pas en scènes de condamna[illegible] d'horreur, les méchants n'étaient pas représentés dans les peintures des cimetières. Nous en aurions un exemple pourtant dans la fig. 2, s'il fallait réellement y reconnaître les vierges folles. Dans la fig. 6, elles portent à la main gauche le *guttus*, burette à huile; mais il est impossible de distinguer si le vase contient l'huile de la grâce, ou s'il est vide. Bottari prenait ces sortes de cruches pour des vases d'eau bénite, et ces flambeaux pour des aspersoirs! Opinion étrange, dit le P. Garrucci, vu le temps où la peinture fut faite et eu égard à la discipline de l'Église vers cette époque. Toutes ces femmes sont tête nue.

Voici l'interprétation que le P. Garrucci donne des fresques de Sainte-Cyriaque dans sa *Storia dell' arte*. « Le sépulcre étant fait pour une vierge, on y a peint, dit-il, des sujets qui convinssent à une épouse du Christ. On y a fait allusion à la vertu d'une vierge consacrée et au bonheur éternel que Dieu lui donne en récompense. La parabole évangélique des vierges sages et des vierges folles indique aux vierges deux moyens de remplir leur devoir : 1° la défiance de leur force qui est si fragile et qui se perd si vite quand on s'y fie, comme il arriva à Pierre, lequel est ici figuré dans son reniement; 2° la manducation de la chair du Christ, de cette vraie manne céleste qui donne la vie et la force de marcher sur la terre. Le festin, c'est la récompense des vierges admises aux noces de l'époux. Les jeunes gens qui ont écarté les courtines *pour qu'on voie les vierges dans cette béatitude*, sont les anges *qui gardent le paradis où ils les ont introduites, paradis indiqué par le lit nuptial.* »

Les inscriptions et les peintures dont nous venons de parler nous engagent à dire quelques mots de l'introduction du monachisme en Occident. L'ascétisme montaniste devait mener au monachisme, mais, pendant les trois premiers siècles, il n'y eut pas de couvents. On faisait de l'ascétisme sans sortir du monde. Un écrit attribué à Cyprien blâme le premier

---

1. Cant., II, 13.

essai d'abandon de la famille pour raison religieuse [1]. Eusèbe n'a pas dit un mot du monachisme. Si le célèbre anachorète saint Antoine eût eu avec Constantin les rapports que l'on suppose, l'historien de cet empereur en eût su quelque chose. Cet écrivain mentionne l'exécution de Pierre, évêque d'Alexandrie, sans parler du rôle héroïque attribué à Antoine bravant le juge et cherchant le martyre. Ce n'est que dans la *Chronique*, continuation de l'*Histoire* d'Eusèbe par saint Jérôme, qu'on trouve le nom d'Antoine. Il est très douteux que la *Vie* de ce saint ait vraiment été écrite par saint Athanase. Elle semble adressée à des moines occidentaux. Or c'est précisément des écrits de saint Jérôme qu'on peut relever les premières origines du monachisme à Rome. C'est à Marcella qu'il le fait remonter. Mais Marcella ne pouvait être qu'une enfant lors de la visite d'Athanase dont ce Père la suppose, probablement à tort, inspirée [2]. Saint Augustin, en arrivant à Milan, c'est-à-dire en 385, n'avait pas encore entendu parler des nouveautés du monachisme [3]. C'est à l'historien Socrate qu'on doit la légende de l'introduction du monachisme en Occident par Athanase [4]. Celui-ci ne nomme pas même Marcella dans la relation de son voyage à Rome [5]. C'est après sa mort que la réputation des solitaires de la Thébaïde s'y répandit. Dans les écrits d'Athanase, les démons ne sont autre chose que les dieux du paganisme. Ils ne ressemblent en rien aux lutins mentionnés dans la *Vie d'Antoine*. Néanmoins Athanase fut mis en contact avec quelques anachorètes égyptiens, mais seulement après son retour de Rome. Du reste les ascètes dont il parle se mariaient et avaient des enfants [6]. C'est dans le dernier quart du IV[e] siècle que Ruffin et Palladius chantèrent les gloires des solitaires qu'ils avaient contemplés au désert, mais dont ils racontèrent des légendes aussi artificielles qu'incroyables. Ces conteurs n'étaient que des romanciers qui aujourd'hui passeraient pour des faussaires. Hélas! ne peut-on pas en dire autant de saint Jérôme? Sa *Vie de Paul de Thèbes* porte tous les caractères d'une légende inventée à plaisir! Ce Paul qu'il suppose visité par saint Antoine n'est pas même mentionné dans la *Vie d'Antoine* attribuée à saint Athanase. Il était inconnu avant Jérôme, et c'est sur le témoignage de celui-ci que Cassien et Sulpice Sévère en ont parlé plus tard.

Quoi qu'il en soit, le monachisme n'étant résulté que de l'envie d'imiter les anachorètes orientaux, et ceux-ci n'ayant été connus en Occident que dans la deuxième moitié du IV[e] siècle, il est difficile de donner aux premiers essais monastiques une origine plus ancienne que les approches du V[e] siècle, pour ce qui regarde Rome.

1. *De singularitate clericorum. Op. Cypriani*, III, 173, c. 31. — Ed. Hastel.
2. Hier., *Ep.* XLV, *ad Principiam virginem.*
3. *Confessions*, VIII, 14-15.
4. *Hist. eccl.*, IV, 23.
5. *Apol. ad imp. Const.*, 3, 4.
6. Athan., *Ep. ad Dracont.*, c. 9.









CHAPITRE LXXXIV

Des images du Christ avec un nimbe.

Notre planche LXXXIV est gravée d'après sept dessins de M. de Rossi[1] et d'après une photographie prise sur une restauration de fresque, copie conservée au Musée de Latran.

Énumérons ces différents sujets qui tous nous montrent un Christ ceint du nimbe :

Fig. 1 et 2. Dans la partie du cimetière de Calliste attribuée au pape Libère, région récemment fouillée par la commission pontificale d'archéologie, un curieux arcosolium a été découvert, dont les peintures très endommagées laissent deviner les figures suivantes, que le dessin de M. de Rossi a malheureusement trop précisées; nous n'avons pu obtenir la photographie de l'original. A la voûte est un buste nimbé du Sauveur (fig. 1) ; le style se ressent de l'envahissement du goût byzantin. De chaque côté sont des orantes, les défuntes probablement. Aux pieds de l'une d'elles est un livre ouvert où quelque chose d'indéchiffrable fut écrit. Quant à la scène du fond de la lunette, elle est si vague dans l'original, qu'on a pu mettre sérieusement en doute si le personnage assis est masculin ou féminin. On a pensé un instant à Marie en présence des mages, puis à une annonciation analogue à celle que nous avons reproduite d'après Bosio dans notre planche LXXV. On y a pourtant généralement reconnu un jeune homme à longs cheveux bouclés, comme ceux que l'iconographie du IVe siècle donnait au Christ. Les sandales dont il est chaussé conviennent à un homme. Ce doit être le Christ assis sur la cathedra d'enseignement, entre deux cistes de volumes, comme dans les peintures du cimetière d'Agnès que reproduit notre planche LXIV. Il est nimbé; or, « jamais, dans les peintures des cimetières, le nimbe n'est apparu autour de la tête de la Vierge[2]. » Mais quels sont les personnages debout qui sont auprès de lui ? Leur groupement n'est pas symétrique comme dans tous les exemples connus, comme dans nos planches LXXIII, LXXIV, comme dans les fig. 5, 7 et 8 de celle que nous expliquons maintenant. Le Christ y est peint presque de profil; l'un des assistants est derrière son siège; l'autre au contraire semble discourir avec lui, et le geste du Christ répond au sien. On s'est demandé s'il y aurait là un exemple d'accueil fait à un mort par le Sauveur? On a même supposé que le personnage derrière le Christ pourrait être un saint, avocat du défunt; on a deviné quelque chose comme la scène de Vénéranda accueillie par sainte Pétronille, que nous avons étudiée dans notre planche LI. L'interprétation la plus naturelle, celle qui répond le mieux aux analogies fournies par les sujets ressemblants, c'est que le Christ est simplement ici entre deux apôtres, s'entretenant surtout avec l'un d'eux. Que si la symétrie usitée en un tel cas n'est pas observée ici, c'est que cette peinture se ressent encore du style classique et qu'elle est d'une époque où la raideur conventionnelle des scènes de ce genre n'était pas encore obligatoire. Il y a une certaine liberté d'allure dans les personnages et une aisance sans calcul dans le groupement. La nature des ambulacres voisins commencés vers le milieu du IVe siècle, le style de leurs peintures

1. *Roma sott.*, t. III, p. 252. — *Bull.*, 1876, tav. VIII; — 1879, tav. I et II.

2. *Roma sott.*, t. III, p. 252. — *Bull.*, 1876, tav. VIII; — 1879, tav. I et II.

et la date de l'an 376, qu'on a trouvée près de là, tout porte à supposer que cette fresque fut exécutée avant la fin du IVe siècle. C'est certainement un des plus anciens exemples du nimbe.

Fig. 3. Voici l'unique peinture connue du cimetière *ad Catacombas*, sous Saint-Sébastien. Entre une orante et un Moïse, on a récemment découvert ce premier spécimen d'une crèche exprimée par le pinceau. La sculpture en fournit de nombreux exemples [1]. Mais ici il y a la particularité d'un nimbe autour de la tête de l'enfant; et de plus, au lieu d'apparaître dans une scène de nativité, cette crèche (en forme de table) est au-dessous d'un buste du Christ imberbe et nimbé aussi. Les animaux légendaires de l'étable n'y ont pourtant pas été oubliés. C'est une œuvre qui n'appartient pas encore au genre byzantin; mais le style qu'elle dénote, le nimbe, l'analogie des sujets semblables sur les marbres, aussi bien que la présence du monogramme compliqué de l'A et de l'Ω, sous la voûte du même arcosolium, prouvent assez qu'il faut classer ce monument parmi les sépultures du IVe siècle plus ou moins avancé [2]. On doit remarquer la glorification intentionnelle de l'humilité en celui qui avait voulu naître dans une crèche.

Nos figures 4, 5, 6, sont tirées du cimetière de Sainte-Cyriaque; la 5e a été publiée par d'Agincourt [3] et par Perret [4]. Mais le dessin que nous empruntons à M. de Rossi est bien supérieur en fidélité. On y devine le Sauveur assis entre les deux grands apôtres Pierre et Paul, quoique les types conventionnels de ceux-ci soient ici peu sensibles. C'est à tort qu'on a cru y deviner la scène d'Emmaüs; reconnaissons ici le Christ enseignant avec le *scrinium* de livres à ses pieds, du haut de sa *cathedra* à dossier. Ses disciples occupent des sièges plus modestes. Malgré les dégradations que la fresque a subies, on est frappé de l'originalité des attitudes peu ordinaires et quelque peu maniérées. C'est encore le Sauveur qui, dans les figures 4 et 6, assis sur le trône, semble d'un geste accueillir les défuntes personnifiées en deux orantes. Jeune et gracieux, d'une élégance presque féminine, il se distingue ici des types ordinaires. Ce dessin et quelques autres indices ont fait supposer que ces fresques furent réunies sous un même arcosolium au commencement de la période constantinienne. Ce seraient en ce cas les plus anciennes figures nimbées qui nous soient connues. Mais cette auréole précisément nous est un indice qui fait pencher la balance pour la deuxième partie du IVe siècle. L'accueil des âmes par le Christ lui-même est un sujet qu'on s'étonne de ne pas trouver plus souvent dans l'iconographie chrétienne, où si fréquemment on constate l'accueil qui leur est fait par des saints. Jésus dans sa parabole ne leur adresse-t-il pas cet appel : « Venez à moi, vous, les bénis de mon père? » C'est du reste la pensée que semble exprimer une fresque des catacombes de Syracuse publiée par M. de Rossi, dans son *Bulletin* de 1877. Aux pieds d'un Christ nimbé est agenouillée là une chrétienne qu'il accueille avec empressement.

Fig. 7. Ce curieux sujet de notre planche est tiré du cimetière de Balbine attenant à celui de Calliste, et l'un des plus connus des catacombes. Il a été assez mal dessiné par Perret [5], et reproduit par le P. Garrucci [6], sur un dessin à lui légué par le P. Marchi. Nous en donnons nous-même un spécimen nouveau d'après une copie conservée

---

1. Voir notre pl. LXVII.
2. Voir de Rossi, *Bull. di arch.*, 1877, p. 144.
3. *Histoire de la décadence de l'art*, Peinture. Pl. IX, 8.
4. *Les Catacombes de Rome*, vol. III, pl. 43.
5. Vol. I, pl. 50.
6. *Storia dell' arte*, tav. XVII, 2.

au musée de Latran. Cette copie est malheureusement trop arrêtée dans les parties que le temps a rendues vagues. C'est une restauration enjolivée, mais qui suffit pour donner une idée du sujet de cette composition. On y a représenté un Christ entre plusieurs figures. Jésus porte le nimbe simple; il est assis sur un siège sans dossier, entre quatre personnages. On voit en eux les quatre évangélistes. Celui de l'extrémité du tableau, à gauche du spectateur, montrant l'étoile de Bethléem, doit être Matthieu. Puis viendraient Marc et Luc aux côtés de Jésus; Jean serait celui de droite, reconnaissable à l'air méditatif qu'on croit constater à travers les mutilations et à l'attitude de ses mains. Perret au contraire devinait en Luc Joseph, et en Jean la Vierge venant chercher son fils dans le temple. C'est une opinion aussi peu fondée que l'admiration manifestée pour cette fresque qui n'est que médiocre et d'une facture rude. Aux pieds de Jésus est une *capsa* sans couvercle. Le Sauveur est en train de discourir. Sa main droite fait un geste oratoire, tandis que sa gauche tient un codex. Il est imberbe et rappelle encore quelque peu le style classique; mais le byzantinisme se fait comme pressentir. Déjà en voici la symétrie dans les attitudes des personnages. Ceux-ci, quoique bien près du Sauveur, n'ont pas l'air de l'écouter. Chacun d'eux joue son rôle à part des autres. Évidemment on sent venir le temps où chaque saint aura une importance propre et pourra être représenté isolément. C'est l'imagerie qui s'affirme. Un double monogramme est sur les côtés de l'auréole du Sauveur. M. de Rossi attribue cette œuvre au milieu du IVe siècle environ, croyant peu postérieure à cette date la section du cimetière où elle se trouve [1]. A un quart de siècle près, il est difficile de préciser. La voûte du cubiculum où elle est vient malheureusement de s'écrouler à moitié. La partie qui subsiste laisse voir encore de grossiers feuillages au milieu desquels se jouent des paons et des colombes. Dans le voisinage, au-dessus de la porte d'entrée, sont peints deux cerfs buvant à une source. Cette allusion au psaume 42 se retrouve dans les mosaïques et n'appartient pas à l'iconographie primitive.

Fig. 8. Au cimetière de Domitilla, mais dans la tardive région attribuée au pape Damase, a été récemment étudié un caveau déjà peut-être entrevu par Boldetti, non loin de celui du fossoyeur Diogène [2]. Entre autres peintures fort détériorées, on y remarque au plafond un buste du Christ nimbé, assez semblable à celui de la fig. 1 de la présente planche. Sur la lunette au-dessus de l'arcosolium est un groupe du Christ au milieu des douze. Tous sont assis, mais le Christ, bien mis à part sur un siége plus élevé, avec un *scabellum* sous ses pieds, porte l'auréole en tête. Sur la paroi de droite on observe une figure, peut-être une femme, assise, dont la tête est nimbée, que Boldetti avait prise pour une vierge agenouillée recevant l'annonciation. Sur la paroi de gauche, une adoration des mages; le tout est si détérioré qu'on n'ose préciser les interprétations [3].

Pour la première fois nous venons de voir apparaître, dans le cimetière de Sainte-Cyriaque (Voir le chap. précédent), un Christ nimbé entouré d'une triple gloire, sorte d'allusion à sa divinité. Étant admises les représentations du Sauveur dans les fresques des cimetières tout au moins, on devait glisser sur une pente inévitable, transformer peu à peu la décoration en image hiératique, et chercher les moyens d'exprimer des sujets

1. *Roma sott.*, t. III, p. 340. Cf. *Imagines seleciæ deiparæ Virginis*, p. 20.

2. Voir notre pl. VI, fig. 1.

3. Voir de Rossi, *Bull. di Arch.* 1879, p. 95; 1876, tav. IX; — 1877, tav. II. On peut comparer à ce groupe d'apôtres celui du cimetière d'Agnès, qu'a publié M. Perret, vol. II, pl. 43. Une mosaïque de la crypte de S. Protus, publiée par Perret, vol. III, pl. 36, porte un Christ nimb ressuscitant Lazare.

supranaturels. L'attribut de l'auréole dut être donné au Christ avant de l'être aux saints. Ce n'est que lentement que l'on fit passer à l'homme une partie de la gloire qui revenait à Dieu ; il faut arriver aux environs du V[e] siècle pour trouver des exemples où le *Fils de l'homme* lui-même en soit gratifié [1].

Les autres spécimens d'iconographie chrétienne qui représentent le Christ nimbé ne sont pas antérieurs à cette époque. On peut s'en assurer en étudiant les sarcophages d'Arles [2], un marbre de Marseille [3], et, en général, les mosaïques chrétiennes d'Italie [4].

CHAPITRE LXXXV

Christ sur la montagne mystique et les Apôtres nimbés.

Notre planche LXXXV est gravée d'après une lithographie publiée par M. Armellini dans sa *Scoperta della crypta di santa Emerenziana,* tav. VII; et d'après deux photographies prises sur originaux, la dernière au magnésium.

§ 1er. Description des fresques.

Fig. 1. Notre premier sujet, très effacé aujourd'hui, a été dessiné par Bosio [5], avec peu d'exactitude, et par Perret [6], dans le cimetière Ostrien attenant à celui d'Agnès. Les personnages ont un air gauche. Les deux apôtres, qu'on y devine, sont écourtés de taille. Nous pensons que c'est une œuvre du V[e] siècle, bien qu'un bon Berger (très barbu du reste) soit au plafond du même cubiculum, avec un syrinx à la main. Dans le centre de la lunette, un Christ imberbe assis et discourant avec un geste de la main droite, porte dans la gauche des tablettes écrites et ouvertes. Il est en tunique bordée de rouge; son pallium est relevé sur ses genoux. A ses pieds deux *capsæ* remplies de volumes représentent probablement l'Ancien et le Nouveau Testament. Leurs couvercles soulevés reposent par terre. Quant aux deux apôtres, on croit distinguer à droite du Sauveur Pierre, à gauche Paul. Ils portent tous les deux autour du front un nimbe plus étroit que celui du Sauveur. Le P. Garrucci remarque que « à Rome ce sont eux qui ont été représentés les premiers nimbés, après le Christ et la Vierge ». Plus exactement on doit dire : « Après le Christ, mais avant la Vierge »; car, à en juger par les exemples des catacombes, la Vierge n'apparaît nimbée qu'en pleine époque byzantine. C'est à tort que M. Armellini attribue au IV[e] siècle le nimbe des saints. Nous avons d'ailleurs ici l'un des premiers exemples connus de l'auréole donnée aux apôtres dans les peintures des cimetières. Dans le sujet de notre fig. 3 en effet, le Christ seul porte cet attribut, et pourtant, de l'avis même de M. de Rossi, c'est au V[e] siècle qu'il faut le classer. Avant les origines du moyen âge, il n'y a donc, à notre connaissance, que l'exemple de cette lunette et celui de notre planche XCIV, fig. 1, où des saints portent l'auréole, à moins qu'on ne veuille recourir aux verres dorés, ou aux

---

1. Voir plus loin ch. LXXXV, § 2.
2. Par M. E. Le Blant, pl. XIX.
3. *Revue de l'art chrétien*, 1859, p. 215.
4. Muntz, *Revue archéologique* 1875, pl. XXIII.
5. *Roma sott.*, p. 475.
6. *Catacombes*, vol. II, pl. 50.





DATO·BONOSA·PARENTES
FILO·DATO·BENEMERENTI·I
QVI·VIXT·ANNIS·XXIN
PACE



mosaïques des églises dont la date n'est pas facile à établir. Pourtant il faut rapporter au Ve siècle les deux exemples publiés par M. de Rossi dans son *Bullettino* de 1876, tav. I, où l'évêque officiant au baptême, de son vivant même, est glorifié d'une auréole qui désigne sa mission divine dans l'administration du sacrement. Mais ces monuments ne proviennent pas des catacombes.

Fig. 2. La seule épitaphe que nous connaissions où soit gravé un nimbe sur la tête du Christ, est celle que « Datus et Bonosa, ses parents, firent à leur fils Datus bien méritant, qui vécut vingt ans; en paix ». Jésus y est figuré touchant de la verge miraculeuse la momie de Lazare. Le texte doit être rétabli ainsi : DATVS BONOSA PARENTES FILIO DATO, etc. Dans l'original, le graveur a donné au nom la même désinence au nominatif qu'au datif. L'un et l'autre cas ont été terminés en *o*. On croit sentir naître le dialecte italien. Le style de la figure, ainsi que celui de l'épitaphe, nous engagent à reporter ce marbre aux environs du Ve siècle.

Fig. 3. Cette fresque du cimetière de Pierre-et-Marcellin a déjà été publiée par Bosio (p. 591), mais d'une manière si déplorable que la gravure de cet auteur ne peut donner la moindre idée du style de cette peinture; malheureusement aussi notre photographie, prise au magnésium d'après l'original, laisse fort à désirer sous le rapport de la netteté. L'une des copies pourrait aider à comprendre l'autre. On le voit, dans cette peinture, le Christ est assis entre Pierre et Paul debout. Son siége élevé semble avoir eu quatre pieds et une draperie, forme inusitée qui n'est pas celle de la cathedra connue, mais plutôt celle du *bisellium*. Il a un coussin sous les pieds à la place du *subsellium* classique. Ces détails, qu'on distingue mieux dans l'original, suffisent pour nous reporter aux confins du byzantinisme. La simplicité des attitudes primitives a fait place au luxe et à la recherche. L'auréole du Seigneur n'est composée que d'un cercle; elle n'a pas encore le double arc-en-ciel, ni la croix; mais dans le champ du nimbe l'A et l'Ω sont inscrits, ainsi que sur les deux pages du livre ouvert qu'il porte dans sa main gauche. De la droite il fait un geste comme pour parler. Il est barbu, circonstance qu'on ne remarque pas dans les peintures plus anciennes, et qu'on observe rarement dans les sculptures du IVe siècle. Le P. Garrucci reconnaît qu'ici Pierre tient la gauche du Sauveur. Paul, sur la droite de Jésus, a déjà la coupe de figure allongée dont on lui fit un type aux âges tardifs, comme on peut s'en rendre compte dans notre photographie. Ils portent l'un et l'autre la lettre I sur leurs vêtements, ainsi que les saints au-dessous d'eux, ce qui prouve que cette lettre n'est pas un indice de prééminence.

L'étage inférieur de la fresque nous montre quatre saints, avec leurs noms inscrits au dessus de leurs têtes, mais sans la désignation de *sancti* qui ne fut guère adoptée qu'au VIe siècle. Des guirlandes décoratives d'un caractère singulièrement lourd, jetées çà et là, les séparent les uns des autres sans raison appréciable. Ils relèvent leurs vêtements de la main gauche et tendent la droite vers l'agneau symbolique qui occupe le centre de la scène. Celui-ci est monté sur la montagne mystique, d'où découlent les quatre fleuves de l'Éden; on lit sur la fresque le nom du Jourdain, le fleuve baptismal, père supposé de ces sources. Cet agneau ainsi posé est bien l'image du Christ inspirateur des quatre évangélistes. Il est nimbé, lui aussi, et dans le cercle de gloire se dresse le monogramme qui contient à la fois le nom du Christ et la forme de la croix. Ce symbole lui-même est entre l'A et l'Ω; l'éternité du Christ se trouve probablement indiquée par ces lettres,

comme sa gloire éternelle elle-même par le nimbe circulaire dont la ligne est sans fin [1].

Cette fresque nous apparaît comme une date de transition entre le style latin et le byzantin. Il y a des réminiscences occidentales dans les draperies et dans les attitudes; mais les personnages sont étirés et se ressentent de l'ascétisme byzantin. Ils sont symétriquement placés aux côtés du Christ qui a exactement la même attitude que dans les mosaïques des absides. La raideur et le défaut de grâce se font sentir d'une façon spéciale. Le sujet représenté ici a été imité dans les verres dorés [2].

Ce Christ sur la montagne sainte, nous le retrouverons dans les sculptures de la planche LXXXVII, et nous reviendrons sur l'explication du sens de cette représentation. Disons ici que, si cette montagne est une réminiscence de celle d'où il prêchait au peuple (Math., v), l'ingénieux esprit du temps savait pourtant l'enrichir d'un mysticisme dont il faut avoir la clef.

Le même sujet, combiné du reste avec la scène appelée *Don du Seigneur*, se rencontre sur l'une des mosaïques de Sainte-Constance à Rome. Dans l'une des *absidioles* de ce monument, le Christ monté sur la colline d'où s'échappent quatre fleuves mystiques, passe à Pierre un volume déroulé sur lequel sont inscrits les mots : DOMINVS PACEM DAT. L'âge de cette mosaïque pourrait servir de point de comparaison pour classer notre fresque. Tandis que des archéologues compétents, parmi lesquels M. Vitet, la rejettent au VIIe siècle, d'autres critiques, comme MM. Muntz [3], Armellini, la supposent de la fin du règne de Constantin. Une position intermédiaire nous semblerait plus en accord avec le classement des monuments analogues. C'est de la fin du IVe ou du commencement du Ve qu'il faudrait parler, ce nous semble.

L'inspection de nos deux dernières planches montre combien l'art chrétien avait perdu de sa primitive simplicité. Elles appartiennent à une époque où déjà l'on allait s'essayer à appliquer des décorations figurées aux basiliques elles-mêmes. Le caractère des peintures des édifices publics devait avoir ses analogues dans les nécropoles. Or, avant les grandes constructions chrétiennes, quand il ne décorait que des cryptes étroites, « l'artiste, disposant de peu d'espace, donnait peu de développement au sujet qu'il traitait; il n'admettait que les personnages essentiels et supprimait tout ce qui était accessoire; » depuis, « sur les larges parois qu'on lui livrait, cette sobriété de détails eût paru la marque d'un esprit pauvre et stérile; il fallut agrandir les personnages, les multiplier, en un mot établir une proportion exacte entre les décorations et l'étendue de l'édifice. De là une tendance à augmenter le nombre des sujets et à introduire dans l'art des personnages nouveaux [4]. » Le développement du luxe, de la pompe, de l'apparat dans les mœurs byzantines, surtout à la cour, exerçait par imitation son influence sur l'art religieux. « Plus de richesse et en même temps une manière plus conventionnelle de disposer les personnages. Auparavant le style était plein de naturel, les attitudes simples et sans contrainte. A partir du IVe siècle, ces qualités charmantes commencent à disparaître. Il semble qu'on soit choqué de ces allures familières, qu'on les évite comme un manque de dignité et de tenue. Ce

1. Ainsi, dans une mosaïque de Sainte-Praxède, à Rome, un agneau nimbé siége sur la colline mystique, tandis que quatre cerfs se désaltèrent dans les fleuves sacrés.

2. Garrucci, *Vetri*, X, 8. - Boldetti, *Osservazioni*, p. 200.

3. *Notes sur les mosaïques chrétiennes de l'Italie*, dans la *Revue archéologique*. Paris, 1877. De Rossi, *Bull. di Arch.*, 1880, p. 62, 65; Armellini, *Cimit. di S. Agnese*, p. 363 et suiv.

4. Voir M. Ch. Bayet, *Recherches pour servir à l'histoire de la peinture*, p. 46.

Christ qui ne se distingue point de ceux qui l'entourent, qui se mêle à tous, a quelque chose de trop populaire. Il est roi, et l'art doit faire sentir sa royauté. Les écrivains, dès cette époque, donnent l'exemple de ces rapprochements tout matériels entre la royauté divine et la royauté terrestre. Eusèbe s'y étend longuement, et il nous présente Dieu, l'empereur céleste, comme une image agrandie de l'empereur d'ici-bas [1]. » D'où un costume plus éclatant, des auréoles, un cortége de personnages sacrés. Quand nous entrerons plus avant dans l'âge byzantin, nous constaterons que ce nimbe s'ornementera de rayons ou de joyaux, que ces vêtements deviendront d'or et de pourpre gemmée [2], que les groupes se composeront aussi souvent d'anges ou de saints glorifiés que de personnages bibliques. Ainsi se complétera le cortége royal.

§ 2. Des auréoles.

L'auréole qu'on voit souvent placée autour du front de certains personnages a évidemment ses origines dans l'art païen. On la fait remonter jusqu'aux Égyptiens. Les Grecs et les Romains en ont quelquefois orné la tête de leurs dieux ; les divinités de second ordre, comme le Faune, en étaient parfois gratifiées. Nous possédons une gemme où ce dieu porte un rayonnement au front. Nous croyons que c'est sur la tête du Christ, comme héritier de la notion divine, que les chrétiens de la décadence, issus du paganisme, commencèrent à placer le nimbe. Buonarruoti a cru que dès le IIIe siècle les saints le portaient sur les verres dorés. Mais il est admis aujourd'hui que la majorité de ces verres appartient au IVe siècle. Ceux qui nous montrent un nimbe peuvent être des plus tardifs, faits aux environs du Ve [3]. Les fresques, on le voit, ne comportent pas des dates aussi anciennes pour ce qui regarde le nimbe des personnages humains. Quant aux mosaïques de Ravenne ou de Rome, elles viennent en date généralement après nos peintures, et d'ailleurs elles ont été trop souvent remaniées par les restaurateurs, pour qu'on puisse en parler avec certitude [4].

M. l'abbé Martigny reconnaît [5] que, si « les images du Seigneur sont les premières auxquelles furent décernés par les artistes chrétiens les honneurs du nimbe, celles des anges vinrent en second lieu; ensuite celles des évangélistes et de leurs animaux symboliques, puis celles des apôtres, et enfin celles de tous les autres saints ». Nous croyons que ces emplois successifs du nimbe commencèrent à la fin du IVe siècle, pour ne se généraliser qu'au VIe et au VIIe [6].

Paulin rapporte qu'on vit un cercle lumineux autour de la tête de saint Ambroise; Abdias dit que sur la tête de Jean l'Évangéliste une grande lumière brilla pour une heure.

Le paganisme a des légendes du même genre. Velléius Paterculus raconte d'Auguste que, « au moment où il entrait dans la ville, on vit l'orbe du soleil également recourbé tout autour de la tête de ce grand homme, avec la couleur d'un arc-en-ciel, comme une couronne ». Ammien Marcellin, et Aristophane dans sa comédie des *Oiseaux*, font allusion à des disques radiés placés sur la tête des statues. Aussi l'archéologue Visconti énonce-t-il l'avis que l'auréole fut d'abord un préservatif pour les statues en plein air. Nous doutons que le nimbe ne fût qu'une décoration destinée à protéger des statues chez les païens; chez eux, comme chez

1. V. M. Ch. Bayet, *Recherches pour servir à l'histoire de la peinture*, etc., p. 54 et 55.
2. Voir notre pl. XCV.
3. Voir nos pl. LXXVII à LXXX.
4. Voir Ciampini, *Vetera Monumenta. — De sacris ædificiis a Constantino Magno constructis.*
5. *Dict. des antiq. chrét.*, première édit., p. 436 et 437.
6. Voir ch. XCV.

les chrétiens, il avait probablement le sens de mystère, d'éternité glorieuse : le cercle indiquant ce qui ne finit pas. C'est ainsi que, plus tard, on orna la tête des personnages vivants d'un nimbe carré, dont la forme et les angles limités étaient une allusion à l'imperfection de ce qui vit dans le temps [1]. Les cadres carrés furent ordinairement couleur d'azur, les cercles furent d'or et rayonnants d'éclat : la vie éternelle n'est-elle pas plus brillante que celle d'ici-bas [2] ?

C'est quand l'apothéose fut assignée aux empereurs comme un droit que le nimbe leur fut aussi accidentellement attribué. Trajan sur l'arc de Constantin, Antonin le Pieux sur le revers d'une de ses médailles, Constantin lui-même sur deux de ses médailles d'or, Fausta, sa seconde femme, sont gratifiés de cet attribut. Les personnages au pouvoir, qu'on supposait participer à une autorité analogue à celle de l'empereur, Hérode par exemple (dans une mosaïque de Sainte-Marie Majeure), ou les rois francs (à Saint-Germain des Prés) héritèrent de cet honneur. C'est aussi quand les saints acquirent plus d'ascendant dans la pensée des chrétiens qu'on leur donna dans l'imagerie cet attribut de gloire et de puissance. Mais, remarquons-le, l'apothéose des empereurs était leur divinisation. Avant de diviniser en quelque sorte les saints, il était naturel qu'on exprimât la gloire du Christ, ainsi que nous venons de le vérifier dans nos fresques. Et, comme le point de vue moral est celui qui prime dans la civilisation chrétienne, comme la gloire même en dérive, l'auréole devint le symbole de la sainteté, soit en Dieu, soit chez les hommes. Nous verrons, deux siècles plus tard, l'auréole du Christ se distinguer de celle des saints par un rayonnement en forme de croix ; d'autres fois on inscrira le monogramme dans le champ de son diadème. C'est, du reste, un détail qu'on observe dans le nimbe qui orne le front de l'agneau au bas de notre figure 3.

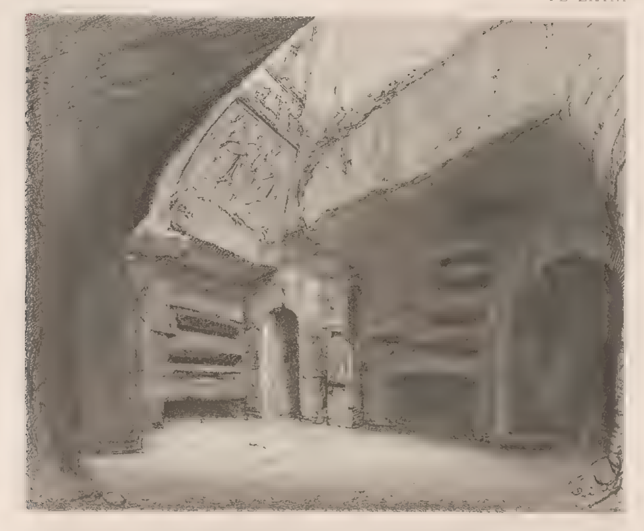
CHAPITRE LXXXVI

Le Caveau de sainte Cécile.

Notre planche LXXXVI est gravée d'après deux lithographies de la *Roma sotterranea* de M. de Rossi, t. II, tav. 5 et 7.

Fig. 1. Grande crypte de 6 mètres de côté, éclairée par en haut. Quelques *loculi* anonymes sur la gauche ; puis un corridor étroit qui porte des traces d'ornementation et qui menait à la crypte des papes ; une paroi décorée de peintures de divers âges ; vient ensuite une niche quadrangulaire, à voûte presque plate, qu'on croit avoir contenu le cercueil de pierre de sainte Cécile ; d'autres tombes sont étagées au-dessus. Enfin, un haut et large ambulacre voûté, destiné sans doute à servir d'agrandissement à la crypte principale. Il résulte des recherches de MM. de Rossi que la tombe de sainte Cécile n'était primitivement qu'un étroit caveau, sous une niche duquel, dans un sarcophage, avait été probablement placée la sainte. On suppose que postérieurement le pape Damase, puis Sixte III, y ont fait les remaniements qui l'ont transformé en grande crypte propre à recevoir une affluence de pèlerins. Un très-large lucer-

1. *Hagioglypta Macarii*, p. 25. — 2. *Ibid.*, p. 24 et suiv.





Heliogra Dujardin 2

LA CRYPTE DE SAINTE-CÉCILE.

Ve A. MOREL et Cie Editeurs Imp. Ch. Chardon aîné Paris

naire fut percé dans la partie avoisinante du *cubiculum* primitif (on en peut voir l'ouverture inférieure dans notre figure 1). Des marbres dont il reste quelques traces servirent à la décoration, et des inscriptions, malheureusement perdues presque toutes, furent placées ici et là. Les ravages anciens et modernes n'ont laissé de visibles que des fresques très-dégradées. Elles appartiennent à trois époques différentes. Nous allons étudier les plus anciennes, réservant l'examen des plus tardives (une sainte Cécile, un Christ, un saint) aux planches XCV, 3, et XCVII, 4. Disons seulement de celles-ci que cette tête de Christ est dans une niche concave où il reste des débris de ces marbres précieux sur lesquels, aux basses époques, on déposait les huiles et les parfums funéraires. Ainsi cette crypte ne nous montre rien d'antérieur aux temps de la décadence du culte. A part des maçonneries sans marque distinctive, ce qu'on y voit de plus ancien est la peinture placée à la base du lucernaire attribué à Sixte III, et que nous allons décrire. Cet emplacement la désigne déjà comme tardive.

Fig. 2. Elle porte trois personnages d'une grandeur exagérée, comme ceux des absides des basiliques. M. de Rossi, à cause de leur style, à première vue la place entre le IVe et le VIe siècle. Mauvais stucs, mauvaises couleurs, peu de ressemblance avec les peintures classiques. Les corps sont énormes et occupent presque toute la paroi. Ils ne révèlent aucune intention symbolique ni historique. Ils ont la prétention de représenter des saints. L'un de ces saints semble, d'après l'original, porter la tonsure, que M. de Rossi reconnaît n'être pas antérieure au Ve siècle [1]. Au-dessus de ces personnages est une grande croix latine, nue, entre deux brebis, symbole qui nous rejette aussi à cette époque. Les noms des personnages sont tracés au pinceau au-dessus des têtes, indication qui est plus fréquente vers ce temps qu'antérieurement. D'un autre côté, ces noms sont écrits horizontalement, et non pas verticalement, comme on le fit volontiers plus tard; et ils ne sont pas accompagnés de la qualification de *sanctus*, comme il advint au VIe siècle, ni en abrégé, ni *in extenso*. Enfin, il n'y a pas l'ombre de ces auréoles qui, commencées au Ve siècle, se propagèrent dans les âges suivants. L'étude des noms et l'histoire de ces trois personnages reporte à Sixte III, vers 432 environ. A cette époque, saint Paulin de Nola signalait déjà l'usage de mettre les noms sur les peintures qui représentaient des martyrs [2].

On suppose, sur des données assez probables, que l'orante presque effacée qui surmonte la croix figurait sainte Cécile. POLICAMUS est inconnu à l'histoire, mais on trouve son nom sur la liste des reliques transportées en ville au IXe siècle, accolé à celui d'un Optatus men-

---

1. Les moines africains s'étant coupé les cheveux très ras, saint Augustin les blâma d'exciter par là les railleries des Carthaginois. Le 44e canon du concile de Carthage porte : *Clericus nec comam nutriat nec barbam*, ce qui ne veut pas dire qu'on pratiquât la tonsure au rasoir, mais qu'on ne devait porter longs ni la barbe ni les cheveux. Par contre, on sait par Sidoine Apollinaire (l. IV, *epist.* 13), que plusieurs personnages religieux portaient courts cheveux et longue barbe. C'est dans le moyen âge que l'usage de se raser la barbe, abandonné par beaucoup de Romains du Bas-Empire, fut repris par le clergé occidental. Les monuments chrétiens représentent les papes tantôt barbus, tantôt sans barbe, ce qui prouve que les règles à cet égard n'étaient que des modes. Ces détails, tirés de la *Storia dell' arte* du P. Garrucci, montrent qu'on n'est pas au clair sur les origines de la tonsure. Ce rév. Père, après avoir cité l'opinion de Thomassini et de Cenni qui la font remonter au VIe siècle, après avoir discuté si les clercs s'appelaient *coronati* à cause de la tonsure ou à cause de l'honneur qui leur appartenait, réfute saint Germain de Constantinople, qui prétendait que la première tonsure fut appliquée à saint Pierre par moquerie des Juifs, comme si les Juifs ne se tondaient pas la moitié de la tête pour s'imposer une pénitence honorable! Puis il constate que la tonsure ne peut être antérieure à l'âge constantinien, puisque le pape Marcellin, dans les verres dorés, ne la porte pas. Il croit qu'une taille des cheveux en couronne apparaît à partir du Ve siècle. Mais il nie que ce soit la tonsure, puisque saint Jérôme ne voulait pas qu'on se rasât à vif comme les prêtres d'Isis et comme quelques moines. Le P. Garrucci pense que cet usage commença par les évêques, et se propagea par eux chez les prêtres et les clercs. L'opération aurait commencé en haut de la tête pour s'élargir graduellement. En résumé, le P. Garrucci, en faveur de l'antiquité de la tonsure, ne peut citer que des textes vagues de la fin du IVe siècle, tels que des expressions métaphoriques de saint Augustin et de saint Jérôme. Notre fresque est un exemple du Ve qui laisse quelques doutes. Mais du VIe, on peut citer des mosaïques de Saint-Vital, à Ravenne. Puis viendraient les exemples de Saint-Laurent hors les Murs. Julien l'Apostat, dans sa jeunesse (*volens nolens?*), s'était fait tondre comme les moines : Ἐν χρῷ ἐκείρατο καὶ τὸν μοναχικὸν ἐπλάττετο βίον. C'est du moins le récit de Sozomène, V, 2. — Socrate, III, 1.

2. *Natali S. Felicis.*

tionné dans le catalogue de Sixte III. Il fut donc compagnon d'Optatus et peut-être supplicié avec lui, comme peut l'indiquer la palme dessinée auprès de son image. SEBASTIANVS (l'original dit SABASTIANVS) est-il le fameux martyr de la via Appia, ou quelque personnage ignoré? Nul ne peut le dire. Quant à CURINUS, comme il porte la tonsure, on l'identifie avec un Quirinus, évêque, dont on vénérait les reliques *ad catacombas,* c'est-à-dire près de l'église Saint-Sébastien. Or ce Quirinus dut être transféré à Rome, de Siscia en Pannonie où il est mort, soit au commencement du Ve siècle, soit en 488, lors de l'immigration ordonnée par Odoacre. Ainsi les recherches de M. de Rossi, relatives aux trois noms inscrits au-dessus de cette peinture, limitent l'âge de celle-ci approximativement au courant du Ve siècle, sans qu'il soit possible de rien préciser, pas même en faveur de la date où vivait Sixte III.

Voilà donc la croix et les saints représentés en peinture sur les murailles d'une crypte où l'on faisait des pèlerinages au Ve siècle. Mais les saints n'y ont pas encore tout à fait la physionomie hiératique. Ils ne portent ni auréoles ni appendices supranaturels. Ce sont des chrétiens célèbres, dont l'un doit avoir été enterré dans ce cimetière, les autres un peu plus loin. Rien de plus. Notons pourtant l'attention prise de peindre ici non-seulement les défunts inhumés dans la crypte, mais encore des personnages qu'on va chercher ailleurs pour les signaler à l'attention des visiteurs. Évidemment l'usage exclusif de la catacombe pour sépulture est passé de mode; on en fait un lieu de sainteté et de vénération spéciale, où peuvent être peintes des images de morts illustres étrangers à la crypte. C'est l'imagerie qui commence à poindre. L'homme, le saint, le martyr, se présente à l'enthousiasme pieux, à la vénération des dévots.

La légende de sainte Cécile est assurément une des plus touchantes que nous ait léguées l'antiquité chrétienne. Malgré les erreurs évidentes qu'elle contient et dont les archéologues catholiques conviennent les premiers, elle laisse deviner un fond de faits probables qui mérite d'être rappelé. Ce n'est malheureusement que par un document du Ve siècle qu'on la connaît. En voici la substance : Cécile fut une jeune chrétienne que son interrogatoire a révélée comme *ingenua*, libre, *nobilis*, de noble race, *clarissima*, de famille sénatoriale. On la croit de cette *gens Cæcilia* dont on a trouvé plusieurs épitaphes aux catacombes, épitaphes parfois accompagnées des lettres v c, c f, c p, homme, femme ou jeune fille très illustre. Elle avait été fiancée par son père au jeune patricien Valérien, encore païen. Mais elle avait, dit la légende, fait vœu de virginité. Aussi, le jour de son mariage, elle envoya son fiancé à l'évêque Urbain, qui se tenait caché dans les catacombes. Celui-ci ne manqua pas de le convertir avec son frère Tiburtius. Ainsi elle put rester vierge. La persécution sévissant, les deux jeunes frères furent décapités, et l'officier Maxime, qui présidait ce supplice, converti lui-même par leur fermeté, se déclara chrétien, ce qui le fit supplicier séance tenante. La légende veut qu'il ait été martyrisé au moyen de *plumbatæ,* chaînes ou lanières plombées, comme nous en avons vu un spécimen à la planche VII, figure 6. Quelques auteurs modernes prétendent avoir retrouvé son crâne défoncé à côté des têtes intactes de ses deux nobles victimes.

Quand vint le tour de la jeune Cécile, le préfet Amachius essaya de l'étouffer dans ses étuves; mais, dit la légende, c'est en vain qu'il fit chauffer à blanc son *caldarium;* la vapeur la respecta comme la flamme avait jadis respecté les trois jeunes Babyloniens. Force fut d'envoyer un licteur pour lui trancher la tête. Il paraît certain qu'elle fut frappée au cou; c'est ce qu'on croit avoir constaté sur son cadavre retrouvé sous Pascal Ier, puis revisé au XVIe siècle. Mais la légende, brodant ici encore sur un fond vrai, prétend que le bourreau manqua sa victime et que, les trois coups réglementaires ayant été frappés sans la tuer, il la laissa baignée

dans son sang. Alors s'approchèrent ses amis à qui on veut qu'elle ait parlé deux jours durant; puis l'évêque Urbain, à qui elle aurait d'une façon touchante recommandé les pauvres qu'elle aidait jadis, lui léguant aussi sa maison pour en faire une église. Enfin, s'affaissant doucement, elle expira. Ses amis l'ensevelirent dans un cercueil de bois de cyprès. Ce dernier détail serait une exception à la règle. Le cardinal Sfrondati la trouva plus tard, dit-on, dans un cercueil de ce bois : était-ce le même, ou un autre fait par Pascal Ier? Nous raconterons plus loin l'histoire de cette découverte. C'est avec des vêtements tissus d'or (de plus facile conservation) qu'elle fut ensevelie. Une double urne de bois et de marbre la dut préserver du contact de l'air, et la niche même où elle fut placée resta murée pendant des siècles.

Entre autres invraisemblances de cette jolie légende, il faut signaler celle des étuves employées comme moyen de supplice. Les martyrs de cette distinction n'étaient pas sacrifiés sans jugement officiel; on ne les exécutait pas en secret, à la dérobée. Le vœu de virginité est plutôt dans les mœurs du IIIe siècle, et surtout du IVe, que du IIe, mais pas absolument hors des vraisemblances. Cette remarque nous amène à dire un mot de la date controversée de la mort de sainte Cécile.

Les actes de cette sainte disent qu'elle fut martyrisée du temps d'Urbain, pape. Les actes de ce pape notent qu'il la « déposa entre ses collègues les évêques, où tous les saints martyrs et les confesseurs sont placés ». C'est là une invraisemblance, car du temps d'Urbain il ne pouvait y avoir qu'un évêque, Zéphyrin, enseveli dans la crypte dite de Saint-Sixte. Et, de plus, sous Alexandre Sévère on ne persécutait pas les chrétiens, surtout avec refus de sépulture aux martyrs. D'ailleurs, les *Actes* de la sainte parlent de Valérien (qui régna dix-huit ans plus tard), tout en faisant subir l'interrogatoire au nom de deux empereurs à la fois.

Ces contradictions ont fait penser que le martyrologe d'Adon est plus exact lorsqu'il affirme que sainte Cécile « *passa est,* souffrit, *Marci Aurelii et Commodi imperatorum temporibus,* aux temps des empereurs Marc-Aurèle et Commode », c'est-à-dire vers l'an 180 de l'ère chrétienne. Quoique l'auteur de cette indication croie que l'Urbain cité fut le pape de ce nom, il commet l'anachronisme de le juxtaposer à sainte Cécile; mais ces inadvertances ne sont pas rares dans les martyrologes. Or, la formule d'accusation est la même dans les *Actes* de la sainte que celle employée du temps de Marc-Aurèle : « Qui s'avoue chrétien, soit puni; qui nie, soit relâché. » D'où il faut conclure avec M. de Rossi que l'Urbain qui fit ensevelir sainte Cécile n'était pas le pape du IIIe siècle, mais un évêque de ce nom, du IIe, qui aurait officié à Rome même, comme il arrivait parfois à des étrangers réfugiés.

D'un autre côté, la cellule d'où l'on paraît avoir tiré le corps de la sainte est à angle rentrant dans la crypte pontificale, ce qui s'accorde avec la version vulgaire d'un dépôt *entre les évêques*. D'après cette donnée, il faudrait au contraire retarder d'un demi-siècle le martyre de sainte Cécile. Mais MM. de Rossi ont trouvé, entre la crypte pontificale et le *locus* de la jeune vierge, une paroi de briques qui leur paraît d'un travail assez pur pour avoir été bâtie à la fin du IIe siècle. Ils émettent donc l'hypothèse que la crypte pontificale, creusée et préparée déjà par la riche famille des Cæcilii, aurait par eux été cédée à Zéphyrin. Celui-ci, avant qu'aucun pape y eût été enterré, aurait rapproché le sarcophage de la sainte de cette crypte en en modifiant le mur. Nous n'aurions pas d'objection à admettre, avec M. de Rossi, que la tombe de sainte Cécile est antérieure à celle des papes, et que le jour de sa mort était célébré, d'après les calendriers les plus probables, sur la via Appia, en septembre, cinq mois après la fête de Valérien, son fiancé. Mais il vaut mieux laisser dans le doute ce qui n'est pas prouvé de façon

certaine. La noble origine de la sainte est du reste confirmée par la découverte d'épitaphes qui rappellent les affranchis ou les membres de la *gens Cæcilia,* précisément dans cette région où l'on savait, par des témoignages profanes, que celle-ci avait eu ses sépultures. On a lieu de supposer qu'au IIe siècle, un membre de cette famille, devenu chrétien, aura donné ce terrain pour y ensevelir ses frères en la foi, en même temps que ses clients convertis.

CHAPITRE LXXXVII

Sarcophages avec la croix.

Notre planche LXXXVII est gravée d'après quatre photographies prises sur les marbres originaux, les premières au Musée de Latran, la dernière à Saint-Pierre de Rome.

Fig. 1. Sous un portique d'un style de décadence, composé de deux frontons, de deux entablements et d'un plein cintre, soutenus sur des colonnes en spirale, cinq sujets différents sont esquissés; ils se rapportent tous à la passion du Sauveur.

Sur la droite, Pilate, assis, le front ceint d'un bandeau, se tient le menton comme un homme embarrassé, et semble regarder la foule qui crie : « Crucifie! » Pendant ce temps, un soldat lui présente de l'eau dans une amphore et une patère pour se laver les mains. Devant lui comparaît le Christ, que garde un soldat lance au poing. Jésus est occupé à répondre à une question sans doute, car ses deux doigts levés indiquent qu'il parle : « Je suis roi, je suis né pour cela... mon règne n'est pas de ce monde [1]. » Quelle royauté que celle qu'un soldat ironiquement lui confère en lui mettant une couronne d'épines sur la tête! Mais l'artiste vivait en un temps où le christianisme avait dès longtemps triomphé, où le paganisme expirant ne pouvait plus se railler de la royauté du Christ. Aussi a-t-il tressé la couronne non avec des épines, mais avec du feuillage, des lauriers et des fleurs [2].

Cette *passion* du chef de la nouvelle religion, les croyants ne craignaient donc plus de la mettre en évidence. Il n'y avait presque plus de profanes pour s'en moquer. Le paganisme était mort, ou peu s'en faut. Désormais la croix, l'instrument qui est comme le symbole de cette souffrance du Christ, pouvait être exhibée aux yeux de tous. La voici sur l'épaule de Simon le Cyrénéen que pousse un soldat. Quoique le haut de l'instrument soit une restauration moderne, pourtant tout fait penser que c'était bien une croix que le sculpteur avait faite là. Une couronne encore pend au-dessus; est-ce un simple caprice d'ornementation? Il y en a de même une au-dessus de Pilate, pour la symétrie sans doute. La nouvelle royauté remplace l'ancien pouvoir. La couronne dépend du martyre même. Celui qui veut en remporter une n'a qu'à « prendre sa croix et à suivre Jésus [3] ». Voilà presque *un chemin de la croix*. Le sculpteur n'avait peut-être pas pensé à tout cela, mais il est certain qu'alors les chrétiens, dans leurs

1. Jean, XVIII, 36, 37.

2. Rappelons-nous les sarcophages de nos planches LVIII et LIX, où la comparution devant Pilate est mise en parallèle avec le sacrifice d'Isaac : même confrontation des deux types dans le marbre de notre planche XLV. Nous renvoyons pour plus d'éclaircissements à M. E. Le Blant; *Sarc. de Luc de Béarn,* dans la *Revue archéologique,* sept. 1880.

3. Matth., XVI, 24.



pratiques pieuses, avaient passé de l'emploi du monogramme du Christ à celui de la croix proprement dite. L'étendard constantinien, qui parlait de Jésus, avait fait place à la simple potence sur laquelle il a accompli son grand œuvre. Mais, pour montrer la filiation de ces deux usages, le centre de notre sarcophage reproduit à la fois les deux symboles. Les lettres mystiques y sont encadrées d'une couronne de gloire éternelle; mais la hampe de support de ce monogramme se transforme en croix proprement dite. C'est le Christ non sur la croix, mais au-dessus d'elle; non plus patient et supplicié, mais triomphant.

Plus ne reste aux soldats de l'empire romain qu'à faire bonne garde auprès de ce nouvel étendard qui désormais sera le leur. Assis au pied, ils le regardent ou se penchent pensifs sur leur bouclier, semblant rêver aux dieux qu'ils ont défendus jadis, et qui s'en sont allés pour faire place à un nouveau maître dont le trône est bien étrange! Si le sculpteur a pensé aux soldats endormis près du tombeau du Christ, il a donc fait allusion à sa résurrection, c'est-à-dire à sa victoire... Mais peut-être n'y a-t-il là qu'une réminiscence de l'étonnement des soldats apercevant dans le ciel le *labarum*, à la bataille du Tibre. Pauvre artiste que ce sculpteur, bien misérable dessinateur, exécuteur bien disgracieux. Désormais les bons modèles sont perdus, les personnages sont écourtés, ramassés, gauches dans leurs mouvements. Tout cela sent son Ve siècle. Telle est bien l'époque en effet où la croix se montre à découvert dans l'iconographie chrétienne.

Fig. 2. Un des bas-reliefs du Musée de Latran, divisé en trois compartiments par des colonnes, représente dans sa partie centrale un Christ debout sur la colline mystique arrosée de sources. Il tient dans sa droite une croix arborée comme étendard, tandis que de sa gauche il porte un volume à moitié déroulé. A ses côtés sont deux personnages de fort petite taille, comme il convient à des disciples en présence de la grandeur du maître. L'un d'eux, qui a un volume semblable à celui du Sauveur, est probablement saint Pierre, et son compagnon saint Paul. A droite est la scène bien connue de la captivité de Jésus. Plus loin devait se trouver assis Pilate, car le marbre est incomplet. A gauche sont deux soldats et un prisonnier que l'on menace du poing ou d'un glaive brisé. C'est une des premières allusions au martyre de saint Paul. On le remarquera : dans cet exemple, comme dans le précédent, comme dans celui de Junius Bassus, quand il s'agit vraiment de Pierre ou de Paul emmenés captifs, les bourreaux sont des Romains, vêtus à la mode païenne, tandis que, dans les cas douteux, où l'on ne sait si c'est Pierre ou Moïse qui est violenté, les hommes qui le saisissent portent la *mitre orientale*, sauf l'exception du marbre de notre planche XXXVIII, fig. 1. Cette observation doit rendre tout au moins circonspect dans l'attribution à saint Pierre des figures de captifs contenues dans les planches LX, LXIX, LXXXI, LXXXII. Même observation à propos du prisonnier de la figure suivante. Le style altéré de cette sculpture la classe à peu près parmi celles qui précèdent, vers le commencement du Ve siècle.

Fig. 3. Au centre, Christ debout sur la montagne mystique, avec Pierre et Paul au-dessous de lui. D'un côté, un apôtre mené prisonnier et le Cyrénéen portant la croix du Sauveur qui comparaît devant un juge, probablement Hérode, monté sur le *subsellium*. De l'autre côté, de même, comparution devant Pilate, qui va se laver les mains. On sent dans cette composition l'intention d'opposer aux humiliations du Christ et de ses apôtres leur glorification.

Fig. 4. Ce marbre a été trouvé dans les fondements de l'église de Saint-Pierre de Rome, où il est conservé. C'est du reste une sculpture ébauchée plutôt que finie. Ainsi on ne distingue pas les sandales aux pieds des personnages, comme l'ont remarqué Severani et Aringhi en

en publiant la gravure. La série des sujets commence, sur la gauche, par une guérison opérée au moyen de l'imposition des mains par le Sauveur. Vient ensuite l'hémorroïsse penchée pour toucher le bas du vêtement de Jésus[1]. Un apôtre regarde vers le Christ, et lève le bras comme pour répondre à un appel. Jésus, debout sur la montagne mystique, semble discourir avec lui, tandis qu'il tend un volume déroulé à un autre apôtre placé à sa gauche. Quel est ce dernier? Il recueille le livre dans le pan de sa robe, mais ce qui le caractérise, c'est une grande croix latine qu'il porte sur l'épaule gauche. Voilà la première fois que nous trouvons un apôtre ainsi armé du signe de notre salut. Le livre de vie qu'il reçoit et la croix ont donc une même destination, celle du salut. Le premier apprend à porter la seconde. N'y aurait-il pas là aussi une allusion à la tradition qui veut que Pierre ait été crucifié comme Jésus? Ou bien, au contraire, faut-il reconnaître dans le porte-croix ce saint Paul, prédicateur du Christ crucifié, qui ne se glorifiait que dans la croix de Notre-Seigneur Jésus-Christ? Cette dernière opinion est celle du P. Garrucci[2]. D'autre part, la confrontation d'autres exemples fait pencher la balance du côté de saint Pierre[3]; dans notre marbre, le personnage qui converse avec Jésus est plus chauve que celui à qui Jésus prédit son reniement ou à qui il donne les clefs. Ce dernier détail est assez indistinct. Malgré les restaurations qu'ont subies beaucoup de sculptures, surtout aux mains, il faut croire à l'exactitude de cette scène. Au reste, ce bas-relief n'est pas fini dans tous ses détails.

Ce marbre, ne l'oublions pas, provenait d'un lieu où l'on s'est complu à exprimer les scènes de la vie de saint Pierre. On peut s'en assurer en étudiant dans Bosio la belle collection de sarcophages qui proviennent de l'ancienne basilique du Vatican. Nous ne devons pas être bien étonnés de voir représenter une scène historique telle que celle du don des clefs, au Ve siècle, c'est-à-dire à l'époque où les évêques de Rome posaient leur prééminence en principe, et faisaient valoir leurs prétentions à la succession de Pierre. Mais nous sommes là en face d'un monument rare parmi ceux qui expriment cette scène, et qui peuvent remonter à cette antiquité. On a découvert, ces dernières années, dans l'église Saint-Pierre aux Liens, un autre sarcophage avec le don des clefs, que le P. Tongiorgi attribue aux environs du Ve siècle[4]. Le P. Garrucci vient d'en donner un dessin[5]. S'il est contemporain des épitaphes qui nous apprennent qu'on y enferma les reliques des sept Machabées et de leurs parents, c'est à une date plus récente encore qu'il faudrait le rapporter, car ce n'est qu'à partir du VIe siècle que furent vénérées, dans cette localité, les prétendues reliques de personnages dont l'histoire est apocryphe et dont l'existence même a été contestée. Bottari dit avoir vu chez Mgr Strozzi un vase représentant le don des clefs à Pierre, mais il n'en indique ni la date ni la provenance. Semblable scène à Leyde[6] et à Avignon.

M. Le Blant vient de publier un autre exemple de ce sujet[7]. C'est le fragment qui montre, sous un riche portique dans le goût de la fin du IVe siècle, le Christ debout entre deux disciples, à l'un desquels il donne un objet ressemblant à une clef. L'apôtre le reçoit dans le pan de son manteau. Un marbre de l'église de Saint-Apollinaire *in Classe*, à Ravenne, qui représente le

1. Il n'y a guère de doute à cette interprétation dans le cas présent, tandis que, lorsqu'une scène analogue se passe auprès du tombeau de Lazare, il est plus vraisemblable de deviner la présence de Marie « tombant aux pieds de Jésus et lui disant : Seigneur, si tu eusses été ici, mon frère ne serait pas mort. » (Jean, XI, 32.) V. les exemples de Marie, sœur de Lazare, dans nos planches XXXVIII, 1; XLV; LXXXI, 1; LXXXII, 1 et 3; et de l'hémorroïsse, dans nos planches LVIII, 3; LX, 2, 3; LXXXII, 2.

2. *Hagioglypta*, p. 194.

3. Voir nos planches LVIII et LIX, pages 51-54 et 65.

4. *Bull. di Arch.* de M. de Rossi, 1876, p. 73 et suiv.

5. Garrucci, *Storia dell'arte*, tav. 313.

6. De Rossi, *Bull. di Arch.*, 1880, p. 11.

7. *Sarcophages d'Arles*, tav. II, fig. 1.

Christ et les douze, reproduit aussi l'épisode de la remise des clefs. Il est généralement admis que la représentation de cette scène est un attribut des œuvres du moyen âge. Il faut arriver au Xe ou au XIIe siècle pour la trouver fréquemment dans l'iconographie. Quelques exceptions n'étaient pas impossibles, mais telle est la règle connue.

Si nous revenons au Verbe éternel qui occupe le centre du sarcophage, nous verrons qu'à ses côtés est l'agneau représentant de son humanité meurtrie. Cet agneau monté aussi sur une colline, son Calvaire peut-être, porte en tête le monogramme de la troisième forme, celui qui se rapproche le plus de la croix. Les extrémités en sont déjà élargies et recourbées à la mode byzantine. Ce dernier détail s'observe dans la croix que porte l'apôtre. Du monticule sur lequel est le Christ découlent quatre sources qui sont les quatre fleuves de l'Éden, l'Euphrate, le Tigre, le Phison et le Céon ou Nil, types des quatre Évangiles. Qu'on en fasse la montagne des béatitudes, ou celle du Thabor, ou celle des Oliviers, ou un nouveau Sinaï, ou un Calvaire même, on ne dépassera jamais les mystiques conceptions des chrétiens du temps. L'Apocalypse ne mentionne-t-elle pas « un fleuve pur, d'eau vive, transparente comme le cristal, qui sortait du *trône de Dieu et de l'agneau* » ? Ce passage a pu servir de texte à bien des créations comme celle-ci. Cette composition, chacun se rappelle qu'elle se retrouve dans les mosaïques du Ve siècle, quoique la première conception en ait pu remonter au IVe, par exemple dans les verres dorés. Ces quatre fleuves sortant d'une même roche indiquent-ils l'unité de l'Église ? Nous n'oserions l'affirmer. Cette unité serait bien en Christ : *Petra autem erat Christus*, disaient les Pères. C'est bien de lui que devaient découler les sources d'eaux vives jusque dans la vie éternelle. Et c'est lui qui devait baptiser d'esprit. Cette scène est répétée avec quelques variantes en cinq marbres différents publiés par Bosio. Le Christ y est barbu, ce qui annonce l'approche des conceptions byzantines.

En deux autres sarcophages fort ressemblants publiés par Bosio, le Christ se trouve ainsi monté sur la mystique colline et flanqué de deux apôtres dont l'un porte une croix ornée de pierreries en signe de triomphe ; deux personnages, homme et femme, sont à ses genoux ou à ses pieds, prosternés (agenouillés dans un autre exemple) ; l'un d'eux lui touche même le pied, par respect, avec un linge, probablement avec le pan de sa robe. Ces deux adorateurs sont évidemment les personnes pour qui étaient faits les sarcophages, et c'est le premier exemple, ce semble, de ces scènes si souvent répétées plus tard, où les personnages qui ont fait exécuter l'ouvrage jouent un rôle dans les drames figurés. Néanmoins ce sont encore les portraits des défunts dont on a fait un peu arbitrairement des types du peuple pieux, adorateur du Christ. En pareille position, plus tard, les artistes placeront les faiseurs d'*ex-voto* [1]. Les sarcophages dont il s'agit sont tirés des cryptes de la primitive basilique de Saint-Pierre, servant de cimetière, plutôt que d'une catacombe proprement dite.

Le dernier marbre de notre planche nous met en face d'une double figure du Christ, sous forme d'agneau et sous forme humaine. A défaut de crucifix, cette image représentait bien l'Agneau de Dieu sur son calvaire. Mais elle le montrait debout et triomphant avec sa croix même. Ce n'est pas sa souffrance qu'il importait d'exprimer (comme on s'y complaît trop aujourd'hui), mais sa victoire. Quant à la représentation de Jésus sous forme d'agneau, citons

---

1. Nous n'avons pas trouvé d'*ex-voto* dans les Catacombes, à moins qu'on ne cite l'exemple de la fresque de saint Pontien mentionnée au chapitre XCVII, qui est du IXe siècle. Nous ne pouvons considérer comme tel le marbre de notre planche LII, fig. 2, dont la provenance est inconnue, ni les nombreux objets dessinés par Boldetti, qui n'étaient que des souvenirs et dépôts faits auprès des corps, par réminiscence des mœurs païennes, ou comme signe pour reconnaître les tombes.

le canon 82 du synode *In Trullo* ou Quini-sexte, tenu à Constantinople en 692 : « Nous donc, préférant la grâce et la vérité aux anciennes figures..., afin de mettre sous les yeux de tous dans les peintures ce qui est parfait, nous avons décrété qu'à l'avenir, au lieu de l'ancien agneau, on exprimât sous forme humaine l'agneau qui lève le péché du monde, Christ, notre Dieu[1]. » Mais, à l'époque où fut représentée la scène qui nous occupe, l'on n'avait pas encore renoncé à l'ancien symbolisme; le temps approchait seulement où les traditions de l'art primitif, si voilé de figures, allaient être abandonnées pour des réalités matérielles parfois un peu brutales. Ainsi les transformations de l'art suivaient celles des tendances religieuses. Avant que cette révolution fût complète, souvent aux côtés de l'Agneau mystique se montraient des brebis qui semblaient sortir de deux tours différentes. L'une est Jérusalem, la cité israélite, l'autre est Bethléem qu'on interprète comme représentant la gentilité. De quelque provenance que l'on soit, heureux si l'on va au Christ.

La façon grossière des peintures et sculptures où est représenté le Christ donnant naissance aux quatre Évangiles, sur la roche d'où émanaient les quatre fleuves de l'Éden, s'accorde parfaitement avec la date où nous en trouvons la première description. Saint Paulin de Nole, vers les origines du Ve siècle, avait fait reproduire ce sujet dans sa basilique, lui qui chantait ainsi ce poème allégorique :

Pleno coruscat Trinitas mysterio,
Stat Christus agno : vox Patris cœlo tonat
Et per columbam Spiritus sanctus fluit.
Crucem corona lucido cingit globo.
Cui coronæ sunt corona apostoli,
Quorum figura est in columbarum choro.
Pia Trinitatis unitas Christo coit,
Habente et ipsa Trinitate insignia.
Deum revelat vox paterna, et Spiritus.
Sanctam fatentur crux et agnus victimam.
Regnum et triumphum purpura et palmæ indicant.
Petram superstat ipse petra ecclesiæ,
De qua sonori quatuor fontes meant,
Evangelistæ, viva Christi flumina.

La Trinité brille dans le profond mystère,
Le Christ en l'agneau est debout; la voix du Père tonne,
Et par la colombe coule l'Esprit-Saint.
Une couronne entoure la croix d'un globe lumineux,
Les apôtres forment une couronne à cette couronne,
Leur figure est en un chœur de colombes.
La sainte unité de la Trinité s'unit au Christ,
La Trinité elle-même ayant ses insignes.
La voix paternelle révèle Dieu (en Christ) et l'Esprit aussi.
La croix et l'agneau révèlent la sainte victime.
La pourpre et les palmes indiquent sa royauté et son triomphe.
(Christ), pierre de l'Église, se superpose lui-même à la pierre,
D'où découlent quatre sources bruyantes,
(Qui sont) les évangélistes, vivantes ondes (émanées) du Christ.

Cette trinité qui se révèle par ses insignes, c'est-à-dire dans la voix du Père, ailleurs dans une main soutenant une couronne, dans la colombe mystique, dans l'agneau debout; cette couronne entourant une croix qui pourrait bien n'avoir été que le monogramme; cette autre

1. Voir Labbé, *Concilia*, t. VI, p. 1178.

couronne de colombes représentant les apôtres, comme on en voit encore dans le crucifix de l'abside de Saint-Clément; le Père et l'Esprit s'unissant pour rendre témoignage au Fils; l'Agneau, pierre angulaire, assis sur une roche mystique, qui n'est autre chose que lui-même et donnant naissance aux évangiles, ces sources de vie coulant de ses pieds, n'est-ce pas toute la théologie et tout le symbolisme du Ve siècle?

Saint Augustin, vers le même temps, disait encore : « Le paradis c'est l'Église; les quatre fleuves du paradis sont les quatre évangiles; les arbres fruitiers, les saints; les fruits, leurs œuvres; l'arbre de vie, le saint des saints, le Christ; l'arbre de la science du bien et du mal, le libre arbitre de la volonté;..... rien n'empêche d'adapter ces explications du paradis au sens spirituel [1]. » L'Église grecque chantait dans ses hymnes « le côté ouvert du Christ, semblable à la fontaine qui jaillissait d'Éden, arrosant l'Église comme un jardin spirituel; la source qui en émane se divise en quatre fleuves qui sont les quatre Évangiles; le monde en est arrosé, la création vivifiée, les nations instruites à vénérer avec foi son règne [2]. »

Au milieu de toute cette imagerie symbolique, Paulin de Nola lui-même n'oubliait pas que Christ est la base de la foi : « *Petram superstat ipse Petra Ecclesiæ* »; « Celui qui est lui-même la pierre de l'Église est sur la pierre ». Comment le Dr Northcote a-t-il pu dire, après cette interprétation donnée par l'un des inventeurs des représentations de ce genre, que « c'est Pierre qui préside sur cette roche »?

Les âmes doivent puiser aux sources évangéliques. C'est l'idée exprimée par une tombe de Marseille, qui représente deux cerfs se désaltérant aux ondes courantes découlant de l'Agneau mystique [3].

Pour en finir avec ce genre de représentation, disons que ce n'est pas sans quelque raison qu'on y a vu le Christ triomphant [4]. Elles sont le point de départ de ces grandes scènes qu'on admire au fond des absides des vieilles basiliques, et où les mosaïstes ont figuré le Christ bénissant ou discourant entre ses apôtres, tandis que, sur la frise au-dessous, l'Agneau mystique, sur la montagne sainte, s'entoure aussi de douze agneaux. C'est par des ressemblances de ce genre que l'art des catacombes se rattache à celui des basiliques.

1. *Cité de Dieu*, l. XIII, ch. 21.
2. Dom Guéranger, *Passion*, p. 304.
3. Voir l'abbé Martigny, *Dict. des antiq. chrét.*, article *Agneau*.
4. Voir M. Grimouard de Saint-Laurent, dans la *Revue de l'art chrétien*, juillet 1857.

CHAPITRE LXXXVIII

Métamorphoses du monogramme en croix.

Notre planche LXXXVIII est gravée d'après les symboles contenus dans des épitaphes diverses.
Voir aussi *Bull. di arch.* 1873, pl. VIII.

§ 1er. Explication de notre planche.

En dépouillant le magnifique volume des *Inscriptiones sacræ urbis Romæ* de M. de Rossi, pour y recueillir les monogrammes du Christ, voici à partir de quelles dates on trouve les diverses formes de ce symbole dans les monuments des catacombes.

Ж Ж Nos 1 et 2. Ἰησοῦς Χριστός; fin du IIIe siècle ou commencement du IVe. Cette forme, négligée à l'époque constantinienne, fut reprise au Ve siècle, dans les monuments étrangers à Rome et sur les monnaies, surtout avec l'accompagnement des lettres A et Ω. Un signe à peu près semblable se rencontre sur des monnaies païennes, à partir de Dioclétien. C'était un chiffre indiquant le denier. Il est possible que les chrétiens aient d'autant plus volontiers utilisé cette figure qu'elle leur semblait un moyen de dissimuler leur pensée religieuse sous un signe vulgaire. M. Le Blant l'a trouvé en Gaule sur des pierres du Ve siècle.

3 et 4. En 317 ou 331, 323 certainement [1]. Le monogramme constantinien.

5. Le monogramme avec potence à droite, en 338. Peut-être n'y a-t-il là qu'un caprice ou une négligence du graveur.

6 et 7. Le monogramme renversé avec barre centrale qui en fait une étoile ou une croix compliquée, en 347 [2]. Le monogramme régulier avec la même barre au centre, en 348.

8 et 9. Monogramme cruciforme, ou croix monogrammatique, c'est-à-dire dont le X a été retranché; on remarquera l'exemple où il est soutenu comme un étendard par un personnage, en 355 [3]. On dit que cette forme s'est montrée plus tôt en Orient qu'en Occident.

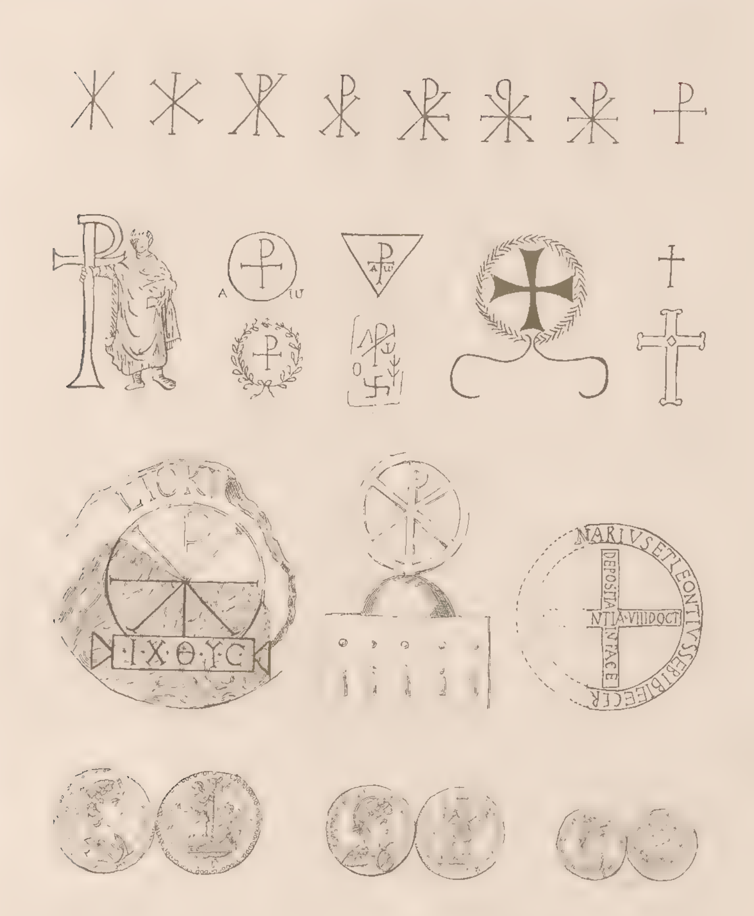
10. Le monogramme cruciforme est flanqué de l'A et de l'Ω en 360, peut-être dès 355. Dans notre exemple, qui date de 371, il est enfermé dans un cercle dont la ligne sans fin est une allusion à l'éternité du Christ, avec l'Alpha et l'Oméga, lettres apocalyptiques dont le sens est aussi celui d'éternité. Les études comparatives faites par M. de Rossi ont porté cet archéologue à classer ces deux lettres à partir du milieu du IVe siècle.

11. Monogramme dans le cercle d'une couronne qui indique la gloire éternelle du Christ et sa victoire, en 397. Voir notre planche LXVI, no 11. Comparer à l'exemple 3 de notre planche XCII, qui est de 408.

1. Sur une épitaphe publiée par M. de Rossi, dans son *Bull. di Arch. crist.*, 1863, p. 23. — Voir notre pl. XXXIII, nos 10 et 11, notre tome I, p. 217 et 218; *ibid.*, pl. XXXIX, nos 4, 7, 9, 13, tome I, p. 256 à 260. Il est vrai que Boldetti (*Osserv. sopra i cimiteri*, p. 83) croyait avoir trouvé un monogramme de 209. C'est qu'il confondait le consul Avitus, qui est en effet de cette date, avec le *dominus noster Avitus*, c'est-à-dire l'empereur ou l'auguste Avitus, qui est de 456. L'épitaphe de 291, que nous avons citée, pl. XXXIII, 13, d'après Boldetti, ne porte pas le monogramme, mais un signe de ponctuation, comme l'a très bien démontré M. de Rossi. Ce dernier archéologue suppose qu'il y eut des monogrammes du Christ avant Constantin, mais il ne peut en constater de façon certaine avant 317 ou 323. Cette dernière date est celle de la mort de Licinius, à partir de laquelle on commença à graver ce signe sur les monnaies. Dès lors le monogramme devint si commun qu'on en fit de petits fac-simile en plomb pour amuser les enfants. (Voir de Rossi, *Bull. di Arch.*, 1877, p. 65 et 70.) On a affirmé que ces objets étaient des copies d'ornements du culte. Cette opinion n'est pas prouvée.

2. Voir pl. XXXIX, no 12.

3. *Ibid.*, no 17.



METAMORPHOSES DU MONOGRAMME EN CROIX

Imp. Ch. Chardon aîné Paris

12. Monogramme avec l'Alpha et l'Oméga, enfermé dans un triangle dont il est difficile de dire s'il est une allusion à la Trinité C'est du reste un exemple unique, sans date, tiré du cimetière de Sainte-Priscille, et qu'on trouvera dans Aringhi, L. III, C. XXII, à côté de l'épitaphe qui dit : VICTORINA TVMVLAVIT ERACLIO MARITO, « Victorine fit cette tombe à Héraclius son mari ».

13. C'est probablement aussi vers la fin du IV[e] siècle qu'il faut placer le marbre du musée Kircher, qui contient un monogramme à barre oblique compliqué de l'Alpha et de l'Oméga, flanqué en outre d'un rond qui pourrait être une couronne et d'une palme de victoire. Au-dessous est la croix gammée dont nous avons expliqué le sens dans notre chapitre LV, § 3.

14. Croix à branches égales aux extrémités élargies, dans une couronne de gloire, en 424. Voir notre planche XCII, n° 6.

15. Croix latine pure et simple, en 407 et en 434.

16. Croix latine enjolivée, sur la tombe d'un prêtre de l'an 482.

17. Le monogramme étoilé, au-dessous duquel est écrit ΙΧΘΥΣ, est de date incertaine. Il fut trouvé près de la villa des Quintiliens, et M. de Rossi se demande s'il ne faudrait pas lire : *Quintiliorum* dans la légende au-dessus [1]. Autour d'un cercle semblable, où est inscrit le monogramme et qu'a publié M. de Rossi [2], on lit : IN HOC SIGNO SIRICI (probablement *vinces*), « Par ce signe tu vaincras ». Cette légende bien connue du *labarum* pourrait s'expliquer ici, le Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ Υἱός étant l'auteur de la victoire morale.

18. Au cimetière de Sotère, attenant à celui de Calliste, M. de Rossi [3] a relevé sur le mortier l'empreinte d'une lame de plomb représentant le *labarum* constantinien. Ce qui permit de reconnaître cette empreinte, ce fut l'acquisition, faite récemment par le Musée du Vatican, d'un objet de bronze qui est évidemment la cime d'un *labarum*. Cet objet de bronze est composé du monogramme avec la petite coupole qui lui sert de base et qui le rattachait à la hampe. La partie inférieure de notre figure 18 appartient à l'empreinte de plomb et représentait peut-être un drapeau d'étoffe.

19. Croix à branches égales, dans un cercle, en 425. Les légendes écrites sur les branches de la croix et dans le cercle qui l'entoure sont malheureusement incomplètes. Elles portent des noms comme une épitaphe funéraire.

20. Médaille de Constant I[er]. Ce successeur de Constantin le Grand avait arboré le monogramme du Christ sur son étendard. Ce *labarum* est assez semblable à celui qui s'observe sur une médaille de Constantin publiée par Aringhi [4].

21. Par contre, un siècle et quart après, c'est la croix que nous trouvons au sommet de l'enseigne impériale de Majorien. Le monogramme se conserve sur le bouclier du prince. Ainsi ces médailles sont caractéristiques de deux époques distinctes : au premier tiers du IV[e] siècle, le Christ commençait à l'emporter. Au milieu du V[e], la croix avait vaincu.

22. Le monogramme apparaît encore au premier plan et entouré d'une couronne, dans une monnaie d'Anthème, en 467.

Il serait intéressant de contrôler les données de l'épigraphie sur les dates approximatives de l'apparition des différentes formes du monogramme et de la croix, par une étude des monnaies où ces signes se montrent aussi. Les auteurs ne sont pas d'accord sur ce sujet. Nous

1. *Bull. di arch.*, 1873, tav. VIII.
2. *Ibid.*, 1875, tav. VI.
3. *Roma sott.*, t. III, p. 340 et 341. — *Ibid.*, *Bull. di arch.*, 1877, p. 56.
4. *Roma subt.*, l. VI, c. 50.

renvoyons les personnes que ce débat pourrait intéresser à Cavedoni [1], au P. Garrucci [2], sans oublier les études plus récentes de King, dont nous parlerons plus tard. Un tel examen nous mènerait trop loin. Disons seulement ici que les monnaies, tout en confirmant la donnée générale de l'emploi plus ordinaire du monogramme au IVe siècle et de la croix au Ve, ne semblent pas répondre exactement aux renseignements fournis par les épitaphes sous ce rapport. Le monogramme cruciforme paraît y avoir fait une apparition, au moins accidentelle, plus précoce que dans les inscriptions. Des croix s'y sont montrées aussi ici et là, même pendant la vie de Constantin. Il est possible que, sous toutes ces variantes diverses, on sous-entendît réellement le signe du salut.

Les renseignements chronologiques fournis sur le monogramme, par les épitaphes portant les dates que nous venons d'indiquer, nous sont confirmés par les études si patientes et si scrupuleuses que M. de Rossi a faites dans les cimetières de Calliste et de Sainte-Sotère [3]. La topographie sert ainsi de contrôle à l'épigraphie et, sur ce point, en confirme les données. Ces données chronologiques, fournies par les monuments chrétiens à Rome, sont attestées par une étude parallèle des inscriptions de la Gaule; sauf un retard de quelques années, la même succession de symboles se manifeste dans le même ordre, dans les deux pays, comme on peut le voir par le tableau comparatif dressé par M. E. Le Blant [4]. La croix dans le corps des épitaphes, apparue à Rome au commencement du Ve siècle, ne se montre en Gaule que vers le milieu; au début de la première ligne des épitaphes, ce même signe apparaît à Rome vers 450 et en Gaule vers 503 [5].

Une transformation analogue à celle qu'a subie le monogramme s'est opérée dans l'emploi d'un autre signe du même genre. Au IIIe siècle, la croix se dissimulait souvent sous le T. Aux environs du Ve, la croix latine ☨ remplaçait parfois le T dans les épitaphes [6].

Ainsi la transition entre le monogramme primitif et la croix pure fut la croix monogrammatique. C'est vers le milieu du IVe siècle que cette forme plus ressemblante à la croix fut donnée aux lettres symboliques qui avaient jusque-là désigné le Seigneur. Au X proprement dit on substitua une barre traversant le P. En inclinant ce signe on put y retrouver encore le X indispensable au nom. En le redressant on eut une forme approchant de la croix : ⳨.

On se rappelle le modèle singulier de notre planche X, n° 34, où les monogrammes et la croix sont à la fois indiqués par la superposition d'une barre horizontale au chrisma. Pareil exemple se rencontre sur une pierre gravée [7] et aussi au cimetière d'Agnès [8]. Un hypogée découvert à Poitiers, et qui est du Ve ou du VIe siècle, révèle une forme de plus dans la transition entre le monogramme et la croix. Celle-ci y conserve un sigle, vers le haut, sur la droite, comme pour rappeler la boucle du P, détail que reproduit une cassette de sainte Radegonde [9].

Ce n'est pas sans étonnement que nous avons constaté pour la première fois la série des transformations citées plus haut. Elles nous prouvent que, contrairement aux usages, les chré-

1. Voir *Ricerche critiche*, Modena, 1858.
2. *Vetri*, p. 80-105.
3. *Roma sott.*, t. III. Voir le résumé dans les pages 182 et 183.
4. Préface aux *Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, p. XIV.
5. M. Clermont-Ganneau (*Annales de philos. chrét.*, août 1874, p. 150) a mentionné des monuments contenant des os de personnages qu'on a cru avoir vécu aux temps quasi apostoliques, dans les environs de Jérusalem. Ces monuments sont marqués de croix grecques. M. de Rossi (dans son *Bull. di arch.*, 1874, p. 155 et suiv.) a parfaitement démontré qu'à supposer que les personnages mentionnés aient vécu aussitôt après les apôtres, leurs restes ont été recueillis bien longtemps après leur mort et déposés comme ossuaires, dans des caisses plus petites que le corps humain. Cela ne pouvait avoir été fait au moment de leur première inhumation. Les croix grecques qui ornent ces ossuaires ne sont donc pas de l'âge apostolique.
6. Ainsi dans celle de Vincentia, recueillie au cimetière de Sancta-Generosa. De Rossi, *Roma sott.*, t. III, tav. XLVII, 5. — Cf. notre pl. XX, 6 et 10.
7. Perret, *Catac.*, vol. IV, pl. 16, fig. 18.
8. V. M. Armellini, *Cimit. di S. Agnese*, p. 161.
9. V. Le P. De la Croix, *l'Hypogée-martyrium de Poitiers*, en voie de publication. Paris, veuve Morel et Co.

tiens ont passé du composé au simple. Ce fait serait inexplicable, si l'on ne parvenait à se rendre compte des variations qui ont dû s'opérer de siècle en siècle dans les mœurs et dans les conceptions des chrétiens. La notion de la croix existait assurément, très nette et très vivante dans l'esprit de tous les croyants, depuis le jour où le Christ y avait été attaché. Plus on remonte dans l'histoire de l'Église, plus on trouve qu'elle se vérifiait, cette parole de l'Apôtre : « Je n'ai voulu savoir autre chose que Jésus-Christ et Jésus-Christ crucifié [1]. » Mais ce qui était au fond de leur pensée, ils ne le prodiguaient point au dehors. D'ailleurs, ce qu'ils adoraient dans la croix, ce n'était pas la croix elle-même, tant s'en faut; à peine le crucifié, oserons-nous dire; mais le vainqueur de la mort triomphant par le sacrifice. L'instrument leur semblait maudit, ils ne voulaient accepter que l'idée de l'immolation accomplie par son moyen [2]. Ils ne rougissaient pas de la croix du Christ, mais pour eux cette croix n'était dans le principe ni un objet matériel, ni un symbole visible; c'était un grand acte de dévouement plus ou moins nettement expiatoire, d'où la rédemption était résultée. Le fait moral seul leur importait. Quand le moment vint, pour la société chrétienne, d'arborer un étendard signe de son triomphe, ce n'est pas tant l'instrument de la défaite que l'on choisit, que le nom du fort qui avait su traverser la mort sans rester vaincu. Saint Paul n'avait pas dit : « Je ne veux savoir que la croix, » mais bien : « Je ne veux savoir que Jésus crucifié. »

On aurait tort néanmoins de croire que les chrétiens de cette époque eussent recours au crucifix. Ils en déguisaient la pensée sous des figures presque cabalistiques [3]. Des crucifix, ils en voyaient journellement aux lieux de supplice des esclaves; pour eux une telle représentation eût été une horreur. Ils fuyaient les scènes de violence. On ne se repaît l'imagination de représentations dramatiques qu'alors qu'on n'est pas exposé à jouer soi-même un rôle dans ces drames terribles. La réalité en dégoûte. Aussi n'avons-nous trouvé, dans les trois premiers siècles, que des allusions assez déguisées à la croix. Pendant la persécution, des raisons de prudence s'étaient unies à une répugnance instinctive, pour empêcher de mettre en avant l'instrument du grand martyre. Ces mêmes motifs, quoique affaiblis, persistèrent jusqu'après la chute définitive du paganisme et après la conversion de ses partisans. On n'avait pas les mêmes raisons pour cacher le nom de Jésus, surtout après le triomphe de Constantin, l'illustre converti. Aussi, sur l'étendard de ce prince, composé d'une hampe d'or traversée d'une antenne soutenant une draperie, le nom du Christ était mis en évidence. Il était inscrit à l'extrémité de la hampe, dans une couronne d'or et de pierres précieuses [4].

Quand la croix monogrammatique ☧ fut adoptée, Julien l'Apostat allait paraître. On n'était pas encore disposé à aller plus loin dans la publicité du symbole. La tentative avortée de restauration du paganisme laissa le champ libre aux chrétiens triomphants. La durée de ce triomphe s'affirma comme un dogme. Le Christ ne fut pas seulement l'Éternel Dieu du ciel, il le fut de la terre. L'Alpha et l'Oméga, le cercle d'éternité, la couronne de gloire sans fin lui furent assignés. Que le Ve siècle arrive, que le paganisme disparaisse non officiellement seulement, mais en fait, et la croix deviendra peu à peu la devise de tous. Non-seulement, comme précédemment, on l'accolera au monogramme, mais on emploiera indifféremment l'un et l'autre,

---

1. *I Cor.*, II, 2.
2. Il faut chercher dans un apocryphe, dans les *Acta Andreæ* (c. 5), pour trouver une formule d'enthousiasme extatique inspiré par l'instrument lui-même.
3. Voir pl. XIX, fig. 6, 7, 8, 11, 12, 21. Nous renvoyons au chap. XCIX l'étude des premiers crucifix, le seul des trois premiers siècles qui soit connu étant une caricature de quelque esclave en gaieté et nullement une œuvre chrétienne. (Voir Garrucci : *Il crocifisso graffito in casa dei Cesari.*)
4. Euseb., *Vita Const.*, I, 1.

jusqu'à ce qu'enfin l'entrelacement des lignes sacrées soit oublié, et que la croix seule reste dans les usages.

§ 2. Origines du monogramme. *Le labarum.*

On s'est demandé si le signe connu comme monogramme du Christ n'a été inventé qu'au moment où il dut désigner ce nom divin. M. King, dans un ouvrage publié en 1875 [1], s'attache à démontrer que les diverses formes du monogramme et de la croix, tels qu'on les trouve sur les différentes médailles de Constantin le Grand et des trois Césars Crispus, Constantin le Jeune et Licinius le Jeune, n'avaient pas été inventées par les chrétiens, mais que ceux-ci leur attachèrent seulement une signification nouvelle.

Il prouve son dire en montrant le signe ☧ sur le coin de certains Ptolémées [2], et la forme ⳩ sur d'autres monnaies d'Hérode le Grand, frappées quarante ans avant notre ère. Sur le denier de Lentulus, flamine de Mars, avec le portrait de Jules César, M. King constate les lettres I, X, fort semblables à la forme primitive du monogramme Ἰησοῦς Χριστός, mais ces signes y désignent l'étoile de Vénus ✳. Ce même signe ✳ est figuré encore sur quelques médailles des rois du Bosphore, par exemple de Sauromates, de Rescuporis, ✻ ⋇, mais généralement avec barre horizontale ou inclinée, et non verticale; or, l'astérisque était communément figuré comme le *sigle* ⋇, lequel chez les Romains servait à indiquer le denier [3]; ce pourrait donc être un chiffre marquant la valeur de la pièce. M. King observe que la lettre X, traversée par une barre verticale et terminée par un petit cercle ou par un point ainsi ⋇ ⋇, peut être comparée avec le *sigle* ✳, laquelle désigne, à ce qu'on suppose, le commandant de mille hommes χιλίαρχος, et qui, croisée par une barre horizontale, apparaît sur quelques coins des Ptolémées [4].

Une statue du Musée britannique, trouvée à Ninive, porte au cou le signe ✢. Sur des vases peints plus récents, on voit la croix formée de deux lignes non interrompues +, quelquefois marquée de points dans les angles ⁜. De tout cela faut-il chercher l'origine dans le symbole 卐? Faut-il y voir une simple étoile? Ce dernier sens est le seul applicable à la série complète des croix d'Eugubion, aux têtes des Dioscures, à certains miroirs antiques, à quelques deniers consulaires. Cette forme est si simple qu'il ne faut pas s'étonner de la trouver adoptée fortuitement ou capricieusement par les potiers, comme marque de fabrique sur les terres cuites, sans qu'on puisse y voir à coup sûr un signe de foi chrétienne.

M. King a constaté sur des médailles constantiniennes l'étoile ✳ aux côtés du monogramme proprement dit, ou même aux côtés d'une croix équilatérale [5]. Il y trouve une allusion au soleil que Constantin vit avec la croix dans sa célèbre vision, et qui est devenu un emblème de Rome. Quand la barre ajoutée au X est verticale dans ces médailles, il faut y soupçonner une intention de désigner le Christ et non de représenter l'étoile.

Il y a des monnaies de Constantin et de sa famille qui portent une véritable croix. On

1. V. *Early Christian Numismatics*, p. 13, Bell and Daldy, London.

2. On le trouve aussi sur un médaillon de Trajan-Dèce, mais il n'y est que comme combinaison des deux dernières lettres du mot APX, ce qui n'a rien de chrétien.

3. Ce signe monétaire a été employé parfois au lieu du monogramme de Christ. M. Le Blant, *Inscr. chrét. de la Gaule*, t. II, p. 151. — De Rossi, *Roma sott.*, t. III, p. 93. — Armellini, *il Cimitero di S. Agnese*, p. 332.

4. Ce dernier signe et le sigle qui désigne le denier sont plusieurs fois figurés sur les murs d'un cubiculum du IVe siècle, décrit par M. de Rossi. (*Roma sott.*, t. III, p. 93.) Évidemment ils y représentent le monogramme du Christ.

5. Une étoile dans un cercle est peinte au centre d'une voûte étoilée, à l'arcosolium d'une tombe de Calliste. (De Rossi, *Roma sott.*, t. III, tav. XXXV, fig. 2.)

trouve même celle-ci et le monogramme sur des médailles de Constantin représenté en Dieu-Mars ou en Dieu-Soleil-Apollon. Bizarre mélange d'adulation idolâtre et de foi chrétienne ! M. King croit que le monogramme, sur la plupart des médailles constantiniennes, représente plutôt les lettres X et I que X et P, parce que, au lieu de cette dernière lettre, nous y remarquons un I plus ou moins nettement surmonté d'un point, en haut à droite. Giorgi, dans son ouvrage *De monogrammate Christi*, a étudié diverses formes de monogrammes.

Macarius, édité par Garrucci, s'est posé la question : qu'était proprement le *labarum*, ce signe que, d'après Symmaque, on mettait non-seulement sur les enseignes, mais sur les boucliers et les casques ?

Les médailles constantiniennes donnent sans doute une indication générale; mais elles laissent des obscurités. Qu'est supposé avoir vu Constantin dans le ciel ? une croix ou un monogramme? Eusèbe [1] raconte que l'empereur fit exécuter par des artistes le signe qu'il avait vu [2]; mais en même temps il fit reproduire les têtes de ses deux fils et un drapeau parsemé de pierres précieuses entremêlées d'or, qu'il n'avait certes pas aperçu dans sa vision. Si l'on enlève le drapeau, on a une hampe d'étendard avec une traverse au-dessus. Cela à la rigueur peut figurer une croix, mais *une croix dont la tête* était formée par le monogramme qui se trouvait bien visiblement tracé au-dessus et dans une couronne d'or et de pierres précieuses. C'était donc à la fois une croix et un monogramme, ou, si l'on veut, le Christ au-dessus de la croix. Mais le voile cachait en partie celle-ci et laissait voir surtout les deux lettres sacrées. Au reste, bien avant Constantin, l'antenne croisant la hampe des enseignes (*cantabra*, *vexillæ*) leur donnait un faux air de croix, au dire de Minucius Félix [3]. Constantin ne fit donc guère qu'y ajouter le monogramme du Christ, que Julien l'Apostat fit simplement enlever.

Nous savons par Prudence que, si le monogramme y était entouré d'une couronne, c'était en signe de victoire [4]; c'est de la sorte qu'on le trouvait sur les armes, tandis que la croix droite, suivant Macarius, ne s'y serait *jamais* rencontrée seule en aucun exemple authentique [5]. Ce signe de victoire était souvent allégué comme une marque de protection des morts, d'où l'expression *in signo* ☧, sous le signe du Christ, ou au nom du Christ [6]. On le gravait sur les portes des maisons, pour indiquer qu'elles étaient habitées par des chrétiens, mais aussi comme emblème tutélaire et glorieux.

Quand les auteurs parlent de croix couronnées, il faut comprendre probablement qu'il s'agit le plus souvent des lettres croisées du monogramme au milieu d'un cercle; ainsi de celles qui seraient apparues du temps de Julien, selon une légende, ainsi de celles que saint Paulin avait fait peindre à l'entrée de la basilique de Nola; ainsi de celles des absides de ce temps, car ces lettres peuvent être entourées aisément d'un cercle, tandis que la croix, du moins la croix latine, y entre plus difficilement, les quatre bras à la fois ne pouvant guère toucher la couronne; tout au plus

1. V. *Vita Constantini*, I, c. 30, 31.

2. Avait-il réellement vu quelque chose? Cette vision, mentionnée pour la première fois par Eusèbe, non dans son *Histoire*, mais dans la *Vie de Constantin*, n'a d'autre attestation que le témoignage de cet empereur, assez sujet à caution. Eusèbe, pour y croire, eut besoin du serment de ce grand politique, plus habile que croyant, qui ne se laissa baptiser qu'*in extremis* et par un évêque arien ! On est en droit de conserver des doutes sur sa sincérité, en cette circonstance comme en bien d'autres. Néanmoins une illusion n'était pas impossible; dans une auréole solaire, une forme a pu se dessiner, qui était déjà dans l'imagination frappée de l'empereur et des siens. On peut lire, dans les *Actes de l'Académie d'Irlande*, III, 18, la mention d'une croix lumineuse entrevue à Dublin en 1844. Voir aussi Stanley, *Eastern Church*, p. 224. On peut supposer, à côté du calcul politique, la superstition naturelle aux païens et spécialement à l'empereur Constantin.

3. Minucius Felix, *Octavius*, c. 29; voir notre t. I, p. 113.

4. En certains monuments, il est combiné avec la lettre N, *Nica*, indiquant clairement la victoire du Christ.

5. *Hagioglypta* Macarii, p. 166.

6. Un diptyque d'ivoire, de l'an 406, porte le labarum d'Honorius avec ces mots : IN NOMINE ☧ *vincas semper*. C'est le monogramme en complément de texte, à une date bien tardive et dans un monument presque public.

pouvait-elle être figurée au-dessous de la couronne et du monogramme. On sait que celui-ci se mettait en haut des basiliques ou des baptistères[1] dans la position où nous mettons aujourd'hui la croix; il en tenait donc le plus souvent lieu. Dans quelques sarcophages tardifs, on trouve le monogramme couronné surmontant une croix latine complète[2]; la couronne y est soutenue par deux colombes qui la haussent, ce qui permet de voir la tête de la croix; cela n'est pas le fait du *labarum* plus anciennement imaginé, où les lettres sont à peu près seules visibles au-dessus de la hampe. Dans ces monuments, le *labarum* semble tenir la place du Seigneur enseveli, que gardent des soldats.

Dans le baptistère de Saint-Jean de Latran, attribué à Constantin, en tête des vers qui entourent les entablements superposés aux colonnes, on trouve des formes exceptionnelles du monogramme. Ailleurs celle-ci ✳; sur une inscription de 344 celle-là ☧. Le P. Garrucci pense que le signe ✳ (qui pouvait bien n'être qu'une étoile) se rencontre entouré de cercles ou de couronnes, dès la fin du IIIe siècle ou au commencement du IVe. Mais, en dépit de l'opinion de Pétronius, il nous paraît moins démontré qu'on trouve, dès cette époque, la forme ⳨. Boldetti la signale sur une pierre de 389. C'est surtout au Ve siècle qu'elle prévalut sur les autres. Il paraît aussi qu'elle fut préférée en Égypte, peut-être parce qu'elle ressemblait mieux au signe égyptien qui a été appelé la croix ansée.

Raoul Rochette ne veut « pas confondre le monogramme avec la croix à laquelle il ressemble. Cette ressemblance est fortuite, dit-il; protestants et catholiques en ont abusé dans leurs discussions, chacun dans l'intérêt de sa cause. Le monogramme serait donc l'expression d'une pensée chrétienne et non une réminiscence du *sérapéon* ou un emprunt au paganisme. » Ce qui nous paraît évident à nous, c'est que les chrétiens, à partir du IVe siècle, ont subtilisé sur la forme de la première lettre du nom de Christ, et qu'après avoir imaginé son monogramme, ils ont cherché dans ce monogramme même une ressemblance avec la croix.

Dans le X du monogramme est évidemment rappelée la croix dite de Saint-André, forme bien connue de la potence.

L'intention de faire allusion à la croix et de la dissimuler sous le monogramme est évidente, particulièrement dans l'exemple qu'on peut voir à notre planche X, n° 34. La barre horizontale qui surmonte le P ne laisse aucun doute à cet égard. Si on y ajoute les lettres I et N qui accompagnent le signe ☧, on est en droit de lire : « En Christ crucifié ». On trouve le même symbole, entre l'A et l'Ω, sur un anneau de verre publié par Bosio, à la dernière page de la *Roma sotterranea*. En un autre exemple récemment commenté par M. Armellini[3], ce même signe est accompagné de la lettre C, probablement le sigma grec archaïque, initiale du mot Cωτήρ, de sorte qu'on devait lire : « Christ sauveur crucifié. » En Sicile, on flanquait volontiers le monogramme ordinaire du C et de l'Ω, ce qui signifiait peut-être que « le salut a été accompli (fini) par Christ ».

La subtilité de Paulin de Nola devinait la lettre grecque C, dans le crochet du P[4].

Un des derniers exemples du mélange du monogramme et de la croix est celui qui nous est fourni par une inscription du cimetière d'Agnès[5], où une croix à branches équilatérales, terminées par de petites barres, est traversée obliquement par la lettre P.

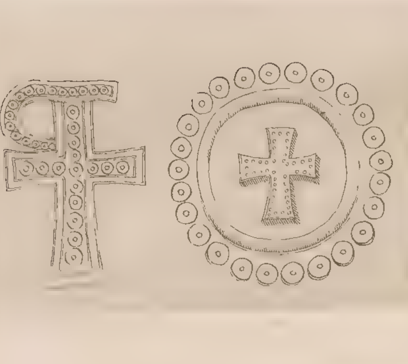
1. Ainsi dans le petit monument figuré à notre pl. LVIII, fig. 2. — Ainsi probablement du fragment de monogramme trouvé au cimetière d'Agnès, et portant les mots : IN HOC SIGNO SIRICI VINCES. (V. l'ouvrage de M. Armellini sur ce cimetière, p. 216-217 et tav. X.)

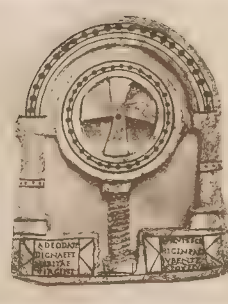
2. V. notre pl. LXXXVII, fig. 1. E. Le Blant, *Sarc. d'Arles*, pl. XIV.

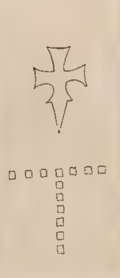
3. *Il Cimitero di S. Agnese*, Roma, 1880, p. 161, et tav. XV, 3.

4. *De S. Felice Nat. poem.*, XIX, v. 609-611.

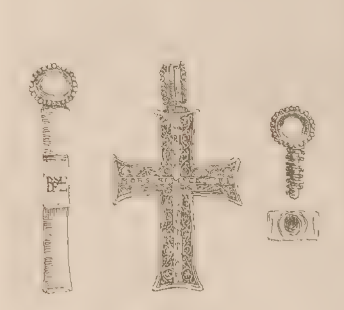
5. Armellini, *Cimit. di S. Agnese*, p. 291.




ADEODATA
DIGNAEFT









Au reste, en un temps où ces symboles étaient vulgarisés, les fossoyeurs et leurs apprentis s'essayaient à des combinaisons capricieuses, au gré de leurs fantaisies, ou, par maladresse, altéraient les formes officielles. D'où plusieurs formes insolites [1].

CHAPITRE LXXXIX

Des croix.

Notre planche LXXXIX est gravée d'après deux sujets tirés de terres cuites, d'après la photographie d'un petit monument conservé au musée de Latran, d'après deux dessins de Bosio, d'après une lithographie de M. de Rossi, d'après des dessins du même auteur, enfin d'après une photographie prise au magnésium.

Fig. 1. Sur beaucoup de lampes du V[e] et du VI[e] siècle [2], entre des ornements byzantins en forme de points et de petits cercles ou disques plats, se dessinent des monogrammes de diverses formes, comme on peut s'en rendre compte par l'inspection de la planche XCI. Le plus commun ou le plus notable parce qu'il est déjà une sorte de croix, est le monogramme cruciforme, aussi appelé croix monogrammatique, tel qu'on peut le voir dans le haut de la planche ci-jointe.

Fig. 2. Viennent ensuite des croix de style grec, à branches presque égales, élargies par le bout, encastrées dans des cercles concentriques, dont quelques-uns formés d'oves ou de petits cercles.

Fig. 3. On a trouvé dans l'agro Verano, près de Saint-Laurent hors les Murs, et transporté de là au Musée de Latran, un bas-relief de tuf, représentant un petit monument. C'est un portail à plein cintre soutenu par deux colonnettes, ornementé de lignes et de points. Dessous est un cercle de même dessin, au centre duquel se montre une croix grecque. Cercle et croix sont soutenus sur une colonne torse qui leur donne un faux air d'ostensoir. Sur les soubassements de ce petit édifice nous avons lu la jolie épitaphe qui dit : « *Adeodate dignæ et meritæ virgini et quiescet hic in pace jubente* X P O *ejus.* A Dieudonnée, vierge digne et méritante qui repose ici en paix, sur l'ordre du Christ ». Cette épitaphe contient la formule X P O *ejus*, qui n'est pas étrangère à l'épigraphie du V[e] siècle. Elle nous paraît être à peu près de ce même temps, quoi qu'on en ait dit; car l'architecture de ce petit monument nous rejette en plein byzantinisme.

Fig. 4. La croix isolée qu'on voit ensuite est gravée sur une inscription [3] de l'an 513. Elle porte sous sa branche inférieure une sorte de pique qui pouvait bien être destinée à la planter dans une lance de bois, pour en faire le haut d'un étendard. On peut voir quelque chose de semblable dans la médaille de Majorien [4].

Fig. 5. Un T, formé de petits cubes alignés, est une allusion évidente à la croix. On en

1. V. M. Armellini, *Cimit. di S. Agnese*, p. 143.
2. V. Bosio, p. 220. Cf. Perret, vol. IV, pl. 15, 1.
3. V. Bosio, p. 152.
4. V. pl. LXXXVIII, 21.

trouve des exemples dans les vieux auteurs [1]. On sait comment les Byzantins enjolivaient volontiers l'instrument du supplice. Il avait perdu pour eux tout caractère horrible. Ils le couvraient de pierres précieuses. Ils mettaient quelquefois de la puérilité à le décorer. La piété, devenue occasion de parade, perdait de sa sévérité. Plus rien de simple; le goût chez eux s'était compliqué comme la pensée religieuse.

Fig. 6. Il y a des croix nues dans les fresques des catacombes. Nous avons noté celle de la crypte de Sainte-Cécile datant du Ve siècle [2]. M. Perret, puis M. de Rossi en ont publié une autre qui se voit encore au cimetière de Sainte-Sotère. Nous empruntons le dessin de ce dernier archéologue [3], celui de Perret étant beaucoup trop précisé. Placée auprès de deux salles à grands lucernaires et ornementées de peintures assez tardives, la fresque dont il s'agit laisse deviner une croix vaguement dissimulée derrière des feuillages où deux colombes viennent s'abriter. Évidemment les artistes du IIIe siècle n'auraient pas eu l'idée de placer la croix en paradis avec les âmes. Mais, dans la première partie du IVe siècle, il semble qu'on se soit complu parfois à indiquer l'instrument du supplice, tout en l'ornementant de verdure, en en faisant même un arbre plein de vie. Encore en cela il y a une allusion à la croix plutôt qu'une représentation évidente de cet instrument. Devons-nous mentionner comme de la même époque environ certaines décorations cruciformes qu'on devine encore à la voûte d'un arcosolium de la région dite de Libère, au cimetière de Calliste [4]? On en trouve d'analogues dans le célèbre tombeau de sainte Constance, sur la via Nomentana. Mais il est difficile de rien arguer de ces ornements qui ne sont pas inconnus dans la décoration profane, si ce n'est qu'ils ont pu être choisis de préférence à d'autres par des chrétiens, surtout à l'époque où les empereurs mêmes avaient courbé le front devant le crucifié.

Fig. 7. La croix qui vient ensuite dans l'ordre des dates est un bijou dont M. de Rossi a publié le dessin [5]. Elle n'est déjà plus des catacombes, mais elle fut trouvée sur la poitrine d'un mort, sous le pavé de la basilique de Saint-Laurent. D'un côté on lit : *Emmanuel* en lettres grecques, et en lettres latines : *Nobiscum Deus*, « Dieu avec nous »; de l'autre : *Crux est vita mihi; mors, inimice, tibi,* « la croix est vie pour moi; pour toi, ennemi (démon), elle est mort ». C'est un superbe joyau pesant une once et niellé avec soin. L'anneau pouvant se dévisser ouvre un vide intérieur qui laisse deviner un de ces reliquaires que les anciens appelaient *incolpium*. C'est le premier exemple d'une croix pastorale dont rien ne dit qu'elle ait été épiscopale. Deux monogrammes, non du Christ, mais du propriétaire de cette croix, se trouvent sur la tige intérieure et ont fort exercé la sagacité de M. de Rossi. La forme de ces monogrammes, celle des lettres, la nature de l'orfévrerie et l'étude des lieux où l'objet fut trouvé ont engagé cet archéologue à assigner le VIe siècle environ pour date à ce joyau. Au lieu de morceaux de parchemins avec des passages de l'Évangile, ce reliquaire a pu contenir une parcelle de ce qu'on croyait avoir été la vraie croix. A cette époque la dévotion pour les reliques avait fait des pas énormes [6].

Tout en citant des exemples de croix du Ve siècle et peut-être de la fin du IVe, M. de

1. V. Boldetti, *Osservazioni sopra i cimiteri*, p. 352, en mosaïque; p. 515, sur une tessère, à côté des lettres FD (*fidelis*); p. 522, à côté du monogramme et de la croix, enjolivés de même.
2. V. pl. LXXXVI, fig. 1.
3. Perret, vol. I, pl. 15. — De Rossi, t. III, pl. XII et p. 78.
4. *Roma sott.*, t. III, p. 233.
5. *Bullettino*, 1863, p. 31 et suivantes.
6. On peut voir dans Bosio, p. 105, les modèles de deux petites boîtes carrées ornées du monogramme, bien antérieures probablement, et qui ont servi de reliquaire, en ce sens qu'on y glissait, croit-on, des phylactères ou fragments de parchemin marqués d'un passage des Évangiles. V. notre pl. XCIII, 6 *bis*.

Rossi ajoute : « Ce qui est certain, c'est que ni Bosio, ni Boldetti, ni les autres explorateurs de la Rome souterraine n'ont jamais vu dans les catacombes romaines un seul exemple de croix pastorale. On n'en rencontre aucune trace dans les empreintes laissées par les objets dans le mortier [1]. » Les analogies voulaient qu'on ne trouvât pas de croix destinées à être portées au cou là où sont si rares les croix gravées ou sculptées sur le marbre. On l'a remarqué, la plupart des épitaphes portant ce signe sont étrangères aux catacombes, car celles-ci cessèrent d'être utilisées, comme sépulture du moins, à partir de l'an 410 environ. Or c'est précisément après cette époque que les croix se multiplièrent dans l'épigraphie, comme dans les représentations figurées. Mais ce que les morts n'y apportèrent pas, les pèlerins et les dévots l'y ont introduit; aussi trouvons-nous dans les peintures des croix faites même au IX[e] siècle. C'est le cas de la fameuse fresque du baptistère de Saint-Pontien dont nous donnons ici copie d'après photographie.

Fig. 8. Pour l'étude de ce baptistère nous renvoyons à la planche XCVII. Quant à la croix elle-même, elle y est peinte au-dessus d'un bassin carré où une eau limpide suinte encore d'une source cachée. Elle occupe le fond d'une niche. Son ornementation est toute byzantine. Le peintre l'a enjolivée de pierres précieuses, hommage tout oriental fait au Sauveur, mais dont le caractère luxueux surprend toujours sur l'instrument de la Passion. Un autre détail curieux est dans la végétation qui semble sortir de son pied comme d'un tronc. Seraient-ce les joies du paradis émanant de l'expiation, ou la vie sortant de cette mort féconde ? La croix du Christ n'est pas un arbre desséché ni stérile. C'est l'arbre verdoyant et fécond qui produit jusque pour l'éternité. Des deux bras de cette croix pendent, au bout de chaînettes, les deux lettres A et Ω, le signe de l'éternité attaché à l'instrument de mort ! Mais ce qui est plus caractéristique, c'est que les deux bras de la croix sont surmontés de chandeliers. La lumière jaillissant du Calvaire pour éclairer les peuples que le Christ a rachetés, voilà certes une belle pensée ! Il semble que cette façon d'ornementer remonte plus haut que le IX[e] siècle, époque où nous la trouvons ici, car l'historien Socrate la mentionne déjà au V[e] siècle, et l'attribue à Jean, patriarche de Constantinople sous Honorius. Il est probable, en effet, que le goût des Grecs anticipa de quelques années sur la piété des Occidentaux pour l'ornementation de la croix, peut-être même pour sa première représentation et son emploi.

Nous ne reviendrons pas sur ce que nous avons dit, au chapitre précédent, de la préférence donnée au monogramme sur la croix pendant les quatre premiers siècles [2]. Nous avons examiné dans notre tome I, p. 113 à 116, ce que les Pères des trois premiers peuvent laisser supposer sur l'emploi de la croix et des signes de croix.

Ajoutons seulement ici que, si la croix se fût trouvée parmi les ustensiles *domestiques,* comme quelques-uns l'ont supposé, Tertullien, en faisant l'énumération des causes d'inquiétude d'une femme chrétienne mariée à un païen [3], aurait certainement mentionné la possession de cet objet si propre à étonner un païen et à lui faire croire à des machinations magiques.

Dans le seizième chapitre de son *Apologeticus*, cet auteur défend les chrétiens contre l'accusation d'avoir la *religion de la croix, religiosos crucis;* et il met cette opinion parmi d'autres fables, comme l'imputation d'adorer une tête d'âne ou le soleil. Le sens de sa réplique est que

1. *Bullettino*, 1863, p. 38.
2. Les exceptions ne font que confirmer la règle. Le cimetière de Sainte-Agnès, sur des tombes du IV[e] siècle, montre de petites croix gravées au bord des marbres funéraires. Voir la description qu'en a fournie M. Armellini, dans son livre intitulé : *Il Cimitero di S. Agnese*, p. 179 à 187.
3. Tert., *Ad uxor.*, II, 5.

les chrétiens n'adoraient pas plus l'un que l'autre, que ce sont les païens, au contraire, qui adoraient des bêtes et du bois. Tout son livre n'était-il pas destiné à relever les fausses opinions des ennemis du christianisme, parmi lesquelles il faut compter celle que les chrétiens eussent la religion de la croix au sens matériel? C'est ce qui résulte clairement du contexte.

Quant à ce qui est des signes de croix, Tertullien ne dit pas [1] s'ils étaient d'un usage général ou particulier à sa province. Ce devait être une pratique domestique, privée, et non ecclésiastique, puisque ce Père, pas plus que Justin, n'en dit un seul mot dans sa description du culte. Cette façon de faire n'avait même rien de public, puisqu'on s'en cachait aux yeux des païens [2]. C'est donc à tort que Daillé croyait qu'on faisait le signe de croix pour confesser la croix de Christ devant les profanes, et que, pour ce motif, on se le marquait sur le front [3].

CHAPITRE XC

Lampes de terre cuite et de bronze.

Notre planche XC est gravée d'après la photographie de plusieurs lampes de terre cuite et de bronze.

On se rappelle les sujets des premières lampes chrétiennes, tels que les montre notre planche XXVIII. Les lampes en poterie du IV[e] siècle et du V[e] sont en général plus grossières; la pâte en est lourde et les dessins assez informes. On en trouve en beaucoup de musées d'Europe, provenant de tous les pays où le christianisme avait pénétré dès le III[e] et le IV[e] siècle. Parmi les sujets exceptionnels qu'elles représentent, on peut citer la Barque, l'Orphée, l'Agneau. Notre planche reproduit les plus ordinaires d'après des exemplaires dont l'auteur de ce livre est en possession.

Fig. 1. Au milieu d'une lampe en forme de poisson, et entourée d'un pointillement d'écailles, voici la vigne, avec ses sarments, ses feuilles et ses fruits, image bien connue de l'Église.

Fig. 2. Un palmier avec ses fruits, symbole de victoire et aussi de repos dans les richesses de la Chanaan céleste. C'est ce que prouve un exemplaire publié par Bosio [4], où l'on voit les âmes sous figure de colombes prendre leur vol vers les branches de l'arbre de l'Orient d'en haut.

Fig. 3. Le coq, depuis la chute de Pierre, emblème de la vigilance, bien placé sur ces lampes, symboles elles-mêmes de nos âmes qui, suivant la parabole des Vierges, doivent toujours être pénétrées de feu sacré et remplies de sainteté [5].

Fig. 3. Le lièvre, ce grand coureur, allant droit à son but, comme le chrétien court dans l'arène pour remporter la couronne ou la palme des vertus ici même représentée [6].

Fig. 5. Le poisson, comme aux jours des classiques mystères, mais enjolivé d'écailles variées, entouré d'une couronne de gemmes, comme il convenait à l'époque byzantine. Alors

1. *De corona*, 3.
2. *Ad uxor.*, II, 5.
3. Daillé, *Réplique* à MM. Adam et Cottiby, 1[re] partie, Nouveauté des traditions romaines, p. 257.
4. *Roma sotterranea*, p. 211.
5. V. pl. et ch. LXXXIII.
6. *I Cor.* IX, 24.



Héliogr.re Dujardin.

LAMPES DE TERRE CUITE ET DE BRONZE

Ve A. MOREL et Cie Éditeurs

Imp. Ch. Chardon aîné, Pa

le symbole du poisson n'était pas oublié des lettrés, mais il était peut-être moins populaire qu'au IIIe siècle.

Fig. 6. Le monogramme du Christ sous sa forme la plus commune, dans un cercle de fleurs.

Fig. 7. Ce même monogramme affectant la forme de croix par l'allongement d'une de ses lettres.

Fig. 8. La croix monogrammatique, ou monogramme cruciforme entre deux palmes.

Fig. 9. La croix grecque enjolivée et entourée de fleurons.

Fig. 10. La croix latine, toute simple par elle-même, mais dans un cercle orné.

Ces derniers exemplaires ne proviennent probablement pas des cimetières. Dans ses longues explorations, M. de Rossi a bien souvent trouvé des monogrammes de diverses formes sur des lampes d'origine souterraine ; une seule fois il a rencontré un objet de ce genre orné d'une croix latine, dans un vestibule, à l'entrée du cimetière de Domitille. Il mentionne encore trois lampes avec croix gemmées, sur l'escalier du cimetière dit Ostrien. Quant aux types de la fin du Ve et du VIe siècle, ils ne proviennent certainement pas de là [1]. Ce détail, confirmé par l'étude des collections antérieurement faites, prouve une fois de plus que la croix n'est pas un symbole de l'âge des inhumations souterraines. Les expériences des précédents explorateurs, Bosio, Marangoni, Boldetti, confirment ces données.

Nous ne connaissons pas de lampes de bronze, à figures chrétiennes, remontant plus haut que le IVe siècle. En voici de la fin du IVe et du Ve, qui méritent attention. Elles étaient destinées à être suspendues par leurs chaînettes soit à des plafonds, soit à des soutiens. On en montre en bien des musées divers, mais peu de modèles de ce genre proviennent des catacombes. Néanmoins Bosio, Boldetti [2] et d'autres explorateurs y en ont trouvé quelques exemplaires.

Fig. 11. La lampe à deux becs qui porte le monogramme avec l'Alpha et l'Oméga n'est pas, tant s'en faut, un exemple unique du genre.

Fig. 12. L'exemplaire dominé par le monogramme cruciforme a encore son petit couvercle, ses chaînettes et son crochet de suspension. Il nous semble plausible de reporter ces deux modèles à la fin du IVe siècle.

Fig. 13 et 14. Voilà deux exemples de lampes surmontées de croix : or nous avons vu que la croix ne se montre guère aux catacombes qu'à partir du Ve siècle. Toutes les vraisemblances empêchent de faire remonter plus haut les ustensiles ornementés de ce symbole. La colombe domine le dernier de ces exemplaires. C'est l'esprit de lumière.

La plus remarquable des lampes de bronze est assurément celle qui se recourbe en bec d'oiseau de proie, et qu'on trouvera à la planche suivante, n° 5. On en connaît des modèles moins compliqués.

A en croire Boldetti [3], si les païens allumaient des lampes près des tombes, c'était pour symboliser l'âme qu'ils croyaient voltiger, semblable à la flamme, autour des corps. Ils en allumaient aussi devant les mânes ou les dieux infernaux qu'ils supposaient présents dans le sépulcre. Les patriciens chargeaient par testament leurs esclaves d'en faire brûler auprès de leurs sépultures en certains anniversaires, usage qui a bien pu se perpétuer dans le monde

1. De Rossi, *Roma sott.*, t. III, p. 613.
2. Bosio, *Roma sott.*, p. 203-207. Boldetti, *Osservazioni sopra i cimiteri*, p. 43 et 64. Cf. Perret, v. IV, pl. 5.
3. *Osservazioni sopra i cimiteri*, p. 525.

chrétien, en se transformant et en prenant un sens moins superstitieux; mais, appliqué aux tombes des martyrs, avec un caractère d'oblation, on doit avouer que ce trait de mœurs a des origines singulièrement païennes [1].

Au reste, l'usage des lumières aux sépultures paraît avoir été institué pour des raisons plus légales que liturgiques. On sait que les Romains croyaient qu'un cadavre pouvait empester le jour comme l'air. Ils devaient donc obliger les chrétiens à faire leurs ensevelissements la nuit; pour y procéder, il fallait des lumières, lampes, flambeaux, cierges. C'est la nuit que se fit l'ensevelissement de Cyprien, ce qui explique les torches qu'y portèrent les fidèles et qui donnèrent à son cortége un air *de triomphe*. Plus tard, quand les chrétiens furent maîtres de changer ces coutumes, ils ne s'en soucièrent point. Peut-être gardaient-ils le préjugé vulgaire. En tout cas, ils continuèrent les habitudes prises. Ils consacrèrent cette pratique par des interprétations symboliques. On alluma des flambeaux même en plein jour [2].

L'usage des lampes dans les catacombes était en tout cas une nécessité. Il fallait s'y éclairer, et elles étaient le mode d'éclairage le plus usuel chez les anciens. Les mèches en étaient quelquefois de papyrus. D'après un détail de la vie de saint Sylvestre, on a supposé qu'on faisait aussi des mèches d'amiante. Lupi s'est demandé si on allumait des lampes auprès des tombes des simples fidèles. Tout en croyant le fait avéré pour l'époque constantinienne, il ignorait si cet usage avait été pratiqué auparavant [3]. Ce qui semble attesté par le témoignage de plusieurs Pères, c'est qu'au IVe siècle on en allumait auprès des tombeaux des martyrs. Cela encore était tout naturel, dès l'instant qu'on visitait leurs tombes et qu'on y célébrait les anniversaires de ces glorieux champions de la foi, il eût été impossible de ne pas s'y éclairer. De là viennent ces illuminations *a giorno* qui caractérisent encore les fêtes des saints en Italie. De là vient aussi l'usage des cierges, lesquels n'ont fait que remplacer un mode plus imparfait d'éclairage. Si, chez les païens mêmes, la lampe était le symbole de la clarté du jour souhaitée aux défunts comme une continuation de la vie ; si on la brûlait en l'honneur de leurs mânes, ou si on la déposait dans leurs tombes (même éteinte, pour symboliser le bien perdu ou souhaité), il ne faut pas nous étonner que les chrétiens en aient continué l'usage, sans toujours en préciser le sens. Rien n'est difficile à supprimer comme les coutumes de ce genre, qui tiennent aux moments les plus solennels ou les plus émus de l'existence. Au reste, l'usage des lampes s'est perpétué très tard, car nous en trouvons encore plusieurs disposées en couronne ou en lustre, dans une des fresques de la basilique de Saint-Clément, datant du XIe siècle. Aux catacombes on les plaçait sur des consoles ou dans de petites niches; parfois on les suspendait aux voûtes.

Le sens mystique attaché à la lampe est une allusion soit à la lumière éternelle, soit, comme dit saint Jérôme, « à la gloire dont resplendissent les justes dans la patrie d'en haut ». Les applications morales de l'idée de lumière sont multiples. Saint Augustin [4] en faisait le « symbole de l'homme de bien ». Une lampe entre les mains d'un apôtre pouvait être une allusion à la parole divine, au Verbe même, considéré par les exégètes d'alors comme la lampe devant nos

1. De Rossi, *Roma sott.*, t. III, p. 477.

2. Et pourtant, de même que Tertullien s'était moqué des illuminations païennes (*Ad uxor.*, II, 5 et 6), Lactance raillait les dieux d'avoir besoin de lumières (*Instit.*, l. VI, c. 2), Arnobe (*Contra gentes*, l. V) ne les traitait pas mieux, et le concile d'Illibéris (*Can.* 34) défendit d'allumer des lampes en plein jour dans les cimetières, comme pour troubler le repos des saints. Tant il est vrai que les abus ne se popularisaient pas sans protestations.

3. Au convoi funèbre de l'évêque Mélétius, on porta une multitude de lampes et de flambeaux. On s'y permit des actes de vénération bien autrement accentués (Grég. Nyss., *Orat. in fun. milit.* Sozom., VII, 10.) S'il faut en croire les *Actes de S. Cyprien*, on déposa son corps *cum cereis*.

4. *Sermo*, 17.



Heliogr. Dujardin

DERNIERES LAMPES CHRETIENNES

Imp. Ch. Chardon a

pieds dont parle le Psalmiste (Ps. 129, v. 105)[1]. On sait comment Vigilance blâmait avec une vive ironie l'usage d'allumer des lumières en plein jour dans les basiliques autour des reliques des martyrs; saint Jérôme excusait, sans l'approuver précisément, ce zèle aveugle de femmes ignorantes[2]; saint Chrysostome trouvait dans la vue des lampes quelque chose de réjouissant pour l'âme[3].

On sait l'abus qui se fit des huiles des lampes allumées près des tombes de martyrs ou dans les autres sanctuaires. On sait comment ces huiles devinrent des reliques recherchées, comment elles passèrent pour opérer des guérisons et toutes sortes de miracles. M. Le Blant a très doctement mis en évidence quelques exemples de cette dévotion superstitieuse[4].

CHAPITRE XCI

Dernières lampes chrétiennes.

Notre planche XCI est gravée d'après les dessins de M. Perret (vol. IV, pl. 13) et de M. de Rossi (*Bull. di Arch. crist.* 1867, p. 12; — 1869, p. 69; — 1874, tav. X).

Il faut distinguer les lampes suspendues à des chaînettes ou déposées sur les corniches des caveaux, sur les tables, pour éclairer, de celles qui furent encastrées dans le mortier à l'extérieur des tombes ou closes dans les *loculi*, avec les corps. Des premières, nous pouvons dire qu'elles étaient nécessaires à ceux qui fréquentaient les cimetières, et qu'elles furent allumées dans une intention religieuse plus ou moins plausible; l'usage vulgaire était devenu sacré. Quant aux secondes, nous rappellerons qu'elles dérivent d'un usage qui n'était pas exclusivement chrétien. On sait quelle quantité de lampes on a trouvées dans l'intérieur des tombes païennes. Les chrétiens, en adoptant la même pratique, se contentaient de changer la figure représentée sur ces poteries, encore ne s'en faisaient-ils pas une loi absolue. Ce qui leur fut spécial, c'est l'application de fragments de lampes dans le mortier des *loculi* à l'extérieur. La raison n'en était peut-être pas aussi profonde qu'on l'a supposé. D'un simple signe de reconnaissance on a souvent fait un symbole mystique. Ainsi, dans l'exemple suivant fourni par Lupi[5]; sur le mortier d'une simple tombe fermée par des tuiles, ayant trouvé écrits les mots : CONSTANTIA VIRGO IN PACE NEOFITA, à droite un vase, au-dessous une lampe incrustée, cet auteur en a fait un hiéroglyphe qu'il a traduit ainsi : « La vierge Constance, néophyte, s'avançait en paix vers le jour de la résurrection une lampe à la main, comme les vierges de la parabole. » Ce symbolisme était bien, il est vrai, dans le goût des chrétiens de l'antiquité, et d'accord avec les métaphores des Livres saints; mais il serait trop facile, en vérité, de prêter de l'esprit à des combinaisons fortuites.

La lampe chrétienne n'avait pas forcément une destination religieuse. Les anciens étaient

1. V. *Bull. di Arch.*, 1880, p. 66 et tav. III.
2. *Contra Vigilantium. Edit. Villars*, t. II, p. 390.
3. Hom. IV, *Sur l'Épître aux Hébreux.*
4. *Note sur une fiole à inscriptions*, dans la *Revue archéologique* 1878.
5. V. *Epit. Severæ*, p. 116.

tellement habitués à décorer les moindres ustensiles que toutes les formes possibles ont été essayées dans ce genre, et toutes les combinaisons tentées. Quand les sujets païens furent considérés comme profanes, les potiers empruntèrent au christianisme des thèmes nouveaux. Nous avons vu, dès le IIIe et le IVe siècle, des lampes avec le bon Berger, la vigne, les palmes, etc. [1]. Ces sujets ayant été figurés sur les sarcophages, il n'est pas étonnant qu'à l'occasion ils aient été esquissés sur les lampes; néanmoins, la collection des plus anciens modèles n'est pas fort riche. De ces premiers types, on passe par quelques transitions aux types de décadence, dont le caractère est plus ou moins byzantin. Nous venons d'étudier quelques-unes des lampes de transition, dans la planche précédente; elles peuvent se rapporter au IVe et au Ve siècle. Celles de la planche actuelle sont pour la plupart postérieures.

Fig. 1. Un apôtre ou un docteur chrétien étend l'index pour discourir. C'est un prédicateur enseignant du haut de la *cathedra*. La forme de ce meuble, ses ornements en rosace, autant que le style de l'ensemble et la nature de la composition, tout reporte à un temps de décadence. Cette lampe a été achetée à Rome.

Fig. 2. On rapporte au Ve siècle ce chandelier à sept branches. Le flambeau symbolique est ici surmonté de deux rameaux de palmes. Le chandelier se rencontre bien plus anciennement dans les monuments juifs et judæo-chrétiens dont, à vrai dire, il est le symbole presque exclusif [2]. Les lampes gravées de ce symbole ne sont pas rares à Rome, mais leur origine chrétienne n'est pas probable du tout. Les juifs n'y avaient-ils pas leurs sépultures souterraines [3]?

Fig. 3. N'est-ce pas à peu près au VIe siècle qu'il faut attribuer la croix supportée sur une colonne dont le chapiteau est un trèfle? Les ornements capricieux qui bordent cette lampe sont une imitation de pierres précieuses et sentent l'art byzantin.

Fig. 4. Autant en dirons-nous de la couronne de têtes d'apôtres qui entourent une des nombreuses variantes du monogramme. Celui-ci même est gemmé. Nous avons déjà rencontré le groupe des douze en quelques représentations chrétiennes; mais c'était dans un drame symbolique. Ici ces têtes indiquent une intention de décoration religieuse. Elles sont placées circulairement en guise de rosaces [4].

Fig. 5. Quoique n'appartenant pas aux catacombes, la lampe de bronze trouvée à Porto est digne d'être commentée par suite des subtilités théologiques découvertes en elle, soit par M. de Rossi, soit par Mgr Baillès. La forme générale est celle d'un bateau, naturellement la barque de l'Église [5]. La proue a l'apparence d'un serpent. Le monstre à tête de dragon essaye de surmonter la nacelle. Il tient dans son bec d'oiseau de proie la pomme tentatrice qui perdit le genre humain. Il la présente évidemment aux navigateurs. Mais il est lui-même surmonté par la croix, et sur cette croix, sous figure de colombe, repose le Saint-Esprit qui inspire l'Église et sauve la barque en la gouvernant. La même croix, sous forme monogrammatique, n'est-elle pas au cœur de l'Église, comme le Christ lui-même qui est sa vie? Et pendant ce

---

1. V. pl. XXVIII.

2. M. de Rossi, *Roma sott.*, t. III, p. 386, cite une inscription chrétienne en langue hébraïque. Elle porte un simple nom à côté du monogramme du Christ.

3. V. notre ch. V, t. I, p. 13 et suiv. — Introd., p. XXVII.

4. Ces deux dernières lampes ont été publiées par Perret, vol. IV, pl. 13, fig. 2 et 4.

5. La barque inspirait aux chrétiens des allégories multiples. Une lampe de bronze, publiée par Perret, vol. IV, pl. 11, est surmontée de voiles enflées par le vent, et le mât supporte un écriteau avec la légende bien connue : DOMINVS LEGEM DAT VALERIO. A l'une des extrémités est un homme en prière, un autre tient le gouvernail. Ce symbole est trop naturellement en relation avec les récits bibliques pour qu'il soit besoin de recourir à des explications profanes, ni de rappeler avec Raoul Rochette que la lampe en forme de barque était employée dans le culte d'Isis.

temps, à la proue, qu'est-ce qui fait opposition au dragon qui occupe la poupe, et qui veut de là gouverner l'Église elle-même? C'est le dauphin sauveur des hommes, l'*ichthus* qui tient dans sa bouche, non la pomme mortelle, mais le pain de vie[1]. Cette antithèse est curieuse, on l'avouera, et sans partager l'admiration dithyrambique qu'elle a inspirée à quelques-uns, nous sommes par elle induits à penser qu'au Ve siècle on trouvait un plaisir étrange dans les subtilités allégoriques. La foi, ayant perdu sa simplicité, se complaisait à ces recherches ingénieuses. La piété devenait un jeu d'esprit.

Fig. 6. La lampe où le Christ, paré d'une auréole crucigère, porte en main une croix grecque au bout d'une longue lance, est d'un dessin fort voisin du byzantin. La figure de Jésus est longue, son visage légèrement barbu; les deux grands anges ailés qui sont aux côtés du Christ voltigent à la façon de ceux des mosaïques. Il est difficile de concevoir qu'il y ait eu rien de semblable avant le VIe siècle, encore faut-il y mettre de la bonne volonté. En dépit donc des monogrammes décoratifs de la bordure, et malgré la beauté de la pâte de cette lampe en terre rouge, nous aurions peine à la supposer du Ve siècle, fût-ce de la fin. Le lion qui supporte le Christ n'a plus rien des réminiscences classiques. C'est une conception byzantine ou romane. Les reptiles et les bêtes féroces qui s'acharnent après le Sauveur, et dont l'un est transpercé de sa lance, rappellent ce mot du Psalmiste : « Tu marcheras sur l'aspic et le basilic; tu fouleras aux pieds le lion et le dragon. » Mais ils sont au nombre des emblèmes les plus connus du moyen âge. On a trouvé une lampe semblable au Pausilippe, près de Naples[2].

C'est à Porto ou au Palatin, dans les fouilles que l'on y exécutait sous la direction de M. de Rosa, aux frais de Napoléon III, que la plupart de ces lampes tardives ont été trouvées. Le Palatin fut habité très tard. Théodoric y fit des réparations, les empereurs grecs y entretenaient des dignitaires revêtus de la *cura palatii urbis Romæ*. On a l'épitaphe d'un de ces illustres intendants, du nom de Pluton, qui doit avoir refait le grand escalier du premier palais. Il n'est donc pas étonnant qu'on y trouve des ustensiles chrétiens de dates diverses, depuis Constantin, qui y habita, jusqu'à la fin de l'époque byzantine. Les carlovingiens mêmes paraissent y avoir eu autorité sans jamais y séjourner.

Pareilles trouvailles ont été faites dans bien des quartiers de Rome et dans les environs, ce qui prouve que les lampes chrétiennes n'avaient pas été inventées spécialement pour les Catacombes, mais que les sujets chrétiens avaient succédé aux sujets païens dans les ustensiles servant à la plupart des usages de la vie. Ces lampes donnaient si peu de lumière à la fois qu'il en fallait de grandes quantités. Il ne serait pas besoin de recourir au fait historique des illuminations publiques pour en expliquer la multiplicité. Mais il est très probable qu'après le triomphe du christianisme, on continua en l'honneur des empereurs chrétiens les fêtes de ce genre, jadis célébrées pour les empereurs païens.

1. Cette opposition du serpent et du dauphin, de l'ennemi et du Sauveur, se retrouve dans un graphite sur mortier, du cimetière dit Ostrien : un dauphin y dévore un petit serpent. (V. M. Armellini, *il Cimitero di S. Agnese*, p. 233.)

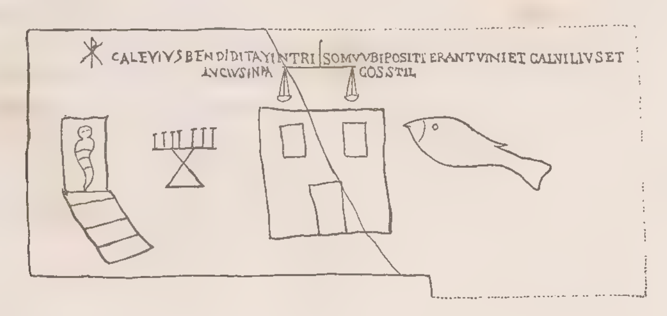
2. V. de Rossi, *Bull.*, 1874, p. 129.

CHAPITRE XCII

Épitaphes du Ve et du VIe siècle.

Notre planche XCII est gravée d'après des copies d'épitaphes empruntées soit aux originaux, soit aux *Inscriptiones christianæ* de M. de Rossi.

An 400 :



CALEVIVS B(*v*)ENDIDIT AVIN*io* TRISOMV*m* VBI POSITI ERANT V(*b*)INI ET CALVILIVS ET LVCIVS IN P*ace* CO*n*S*ulatu* STIL*ichonis.*

Calévius a vendu à Avinius (une place dans) le trisomum où déjà avaient été déposés ensemble Calvilius et Lucius, en paix, sous le consulat de Stilicon.

Parmi les symboles multiples gravés sur ce marbre, trois nous sont déjà connus : la momie de Lazare, dans sa loge au haut d'un escalier, le poisson sacré et le monogramme du Christ. Nous avons rencontré ailleurs la balance[1]. Était-elle ici une allusion au jugement? Job demandait « qu'on le pesât dans des balances justes [2] ». « La balance et le trébuchet justes sont de l'Éternel, » disait l'auteur des Proverbes[3]. — « Tu as été pesé dans la balance, et tu as été trouvé léger, » disait Daniel à Belsatsar[4]. La maison à trois ouvertures qui est gravée sur notre marbre n'est pas l'*æterna domus* du corps dont parlaient les païens; c'est plutôt « l'édifice qui vient de Dieu, savoir, la maison éternelle dans les cieux, qui n'est point faite de la main (des hommes)[5] ». Enfin le chandelier à sept branches, symbole ordinaire chez les Juifs, a été employé par quelques chrétiens qui en adaptaient le sens à la pensée nouvelle.

Tout cela peut constituer une phrase hiéroglyphique. On peut y lire que « la résurrection et la lumière céleste sont faites pour qui a été pesé à la balance et trouvé digne d'entrer aux demeures éternelles, grâce à J.-C. fils de Dieu, sauveur. » Mais les interprétations de ce genre sont plus faciles que sûres.

1. V. pl. IX, n° 23, où elle est classée parmi les instruments de métier.
2. Job., XXXI, 6.
3. Prov., XVI, 11
4. Dan., V, 27.
5. II Cor., V, 1.

1

QVINTILIANVS·HOMO DEI
CONFIRMANS TRINITATEM
AMANS CASTITATEM
RESPVENS MVNDVM
REQVIESCET VNA CVM
QVI VIXIT ANN·P·M·X
THEODOSIO·AVG·ET·R

2

DEPOSITA COSTANTIA · VI · KA
L · IVLIAS HONORIO AVG · VI
CONSVLE DIE DOMINI
CA QVAE VIXIT ANNOS PL
VS MINVS SEXAGINTA BE
NE MERENTI IN PACE



3



4



5

HIC REQUIESCIT IN PACE FILICISSIMA
QVAE VIXIT ANNVS XL · QVAE FECIT CVM VIRO
SVO ANNVS XLV · DEPOSITA PRIDIE · KAL · IAN ·
HONORIO · AVG · VII · HILARANVS CONTRA
VOTVM POSVIT

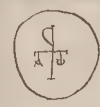


6

BENEMERENTI · PROIECTO



8



LIE · LAVRENTIAE · ANCILLE DEI

7



9

HIC REQVIESCET IN SOMNO PACIS
MALA QVI VIXIT ANNOS XXXVIIII · M · V · D · V ·
ACCEPTA APVT DEVM IV · IDVS IVNIAS AETIO CONL

10

DEPOSITIO SANCTAE VIRGIN
XI KAL APRIL ASPARE ET ARIOBIN

11

ANASTASIO BENEMERENTI
IN PACE VIRO HONESIO
CVI VIXIT ANNIS P M LX REQVIEVIT

12

HEC DATILLAE HE DOMVS EST LVCIS A...
CVIVS ANIMAM PRO CASTO SANCTO...
NE NO DVBITAT CAELVM PE... tiisse
FORTASS IS HONERET SEPV... lcrum
SVI PART ET OTA CVM SAN... ctis
V KAL MART CON SSS CAL... ypro

13

... XPISTVM
NEMI HIA BALIQVO VIO
LENTIAM FIAT FINES EPVL
CRVM MEVM VIOLENR
DEP DIE VIII ID AVGVSTAS
... FIOVC CONSS

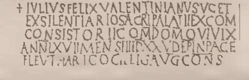
14

DEPOSITVS HERILA
COMES IN PACE FIDEI
CATHOLICE VII · KAL

15



16



17

XPM CREDO RESVSC

18



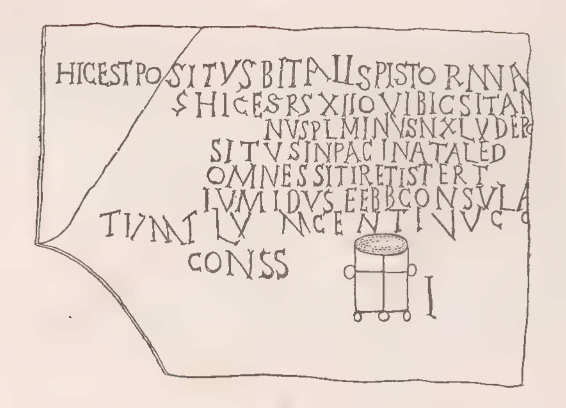
✝ DEPOSITVS IN PACE
DOMNO NOSTRO IVSTINO P P
ET IN PACE AETERNAM ET ORET

Heliogre Dujardin

COPIES D'ÉPITAPHES
DU Ve SIÈCLE ET DU VIe

Ve A MOREL et Cie Editeurs
Imp Ch Chardon aine Paris

An 401 :



HIC EST POSITVS B(*v*)ITALIS PISTOR NNA..... (?)
...S HIC ES*t* R*egioni*S XII QVI B(*v*)ICSIT AN
NV(*o*)S PL*us* MINVS N*umero* XLV DEPO
SITVS IN PAC*e* I*n* *n*ATALE(*i*) D
OMNES (*dominæ*) SITIRETIS (*Soteridis*) TERT
IVM IDVS FEBR*uarias* CONSVLA
TVM FL*avii* VINCENTI*i* (*et Flaviti*) VV CC (*virorum clarissimorum*)
CONS*alibu*S

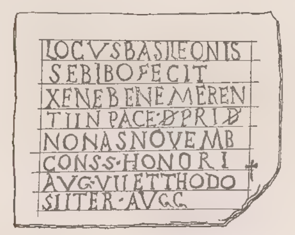
Ici est déposé Vitale boulanger. . . .
. . . . de la 12ᵉ région, qui vécut à
peu près 45 ans; déposé
en paix le jour de naissance
de sainte Sotère, le 3
des ides de février, sous le consulat
de Flavius Vincentius (et de Flavitus), hommes très-illustres,
consuls.

Les lettres que nous avons marquées par un point d'interrogation, n'ont pu être interprétées par les épigraphistes les plus compétents. Les boulangers étaient partagés entre les quatorze régions de la Rome antique, et l'on a d'autres exemples de désignations semblables. Ce qu'il nous importe de noter ici, c'est le titre de *domina* correspondant alors à celui de sainte. Sainte Sotère a prêté son nom à une ramification du cimetière de Calliste, pour avoir été martyrisée en 304, sur la voie Appienne. Le *modius* plein de grains peut être considéré ici comme un instrument de métier, quoiqu'ailleurs son sens religieux ne soit guère contestable. Dans le cas de MAXIMVS AMICVS OMNIVM, déjà mentionné [1], on a supposé qu'il s'agissait d'un mesureur public tenant en main la verge employée dans son métier pour raser le boisseau.

---

1. V. notre pl. IX, nº 39. — V. aussi Lupi, *Epit. Severæ*, p. 53, et Perret, *les Catacombes*, vol. I, pl. 67, pour le modius d'Ampélia reçue au paradis.

An 407 :



Place de Basiléon.
Il se (la) fit de son vivant.
A Xéna bien méritante;
en paix. Déposée la veille
des nones de novembre,
sous le 7ᵉ consulat d'Honorius
Auguste, et sous le 2ᵉ de
Théodose (tous deux) augustes.

Cette épitaphe ne nous intéresse que par une croix latine, de forme presque régulière, qui se trouve gravée à droite. C'est la première fois que pareil symbole nous apparaît à date certaine dans l'épigraphie chrétienne. Nous en trouverons un autre presque semblable en 434.

Arrivons au commentaire des épitaphes que contient notre planche.

Nº 1. — An 403 :

QVINTILIANVS·HOMO DEI	Quintilianus, homme de Dieu,
CONFIRMANS TRINITATEM	confessant la Trinité,
AMANS CASTITATEM.......	aimant la chasteté,
RESPVENS MVNDVM.....	méprisant le monde,
REQVIESCET VNA CVM.......	il reposera avec. . . . .
QVI VIXIT ANN*os* P*lus* M*inùs* X.....	il vécut à peu près. . . . . années,
THEODOSIO·AVG*usto* ET R*umorido cons.*	sous Théodose Auguste et R(umoride consuls).

On voit qu'aux origines du Vᵉ siècle, une grande importance était attachée à l'orthodoxie. Voilà bien une profession de foi anti-arienne. Cette épitaphe si dogmatique a été trouvée, non dans un cimetière proprement dit, mais sous la station des cohortes prétoriennes suisses, auprès du Vatican.

Nº 2. — An 404 :

DEPOSITA CO*n*STANTIA VI·KA	Constance déposée le 6 des
L*endas* IVLIAS HONORIO AVG*usto* VI	calendes de juillet, sous Honorius Auguste pour la 6ᵉ fois
CONSVLE DIE DOMINI	consul, le jour du Seigneur;
CA QVAE VIXIT ANNOS PL	elle vécut à peu près
VS MINVS SEXAGINTA BE	60 ans, bien méritante,
*n*EMERENTI IN PACE	en paix.

On remarquera l'expression *Die Domini*, dimanche, la supputation des jours pouvant se faire déjà à la façon chrétienne, au Vᵉ siècle. Nous ne savons comment approprier à une femme les trois instruments de métier dessinés au-dessous du texte. Peut-être indiquaient-ils la profession de son époux, peut-être n'étaient-ils qu'un caprice du graveur.

Nº 3. — Une épitaphe de l'an 408 porte, entre deux colombes, un monogramme cruciforme contenu dans une couronne de gloire. C'est le Christ glorieux et éternel quoique crucifié. Aux deux branches de la croix pendent à des chaînettes un A et un Ω, lettres apocalyptiques, symboles aussi d'éternité divine. La disposition de ces lettres au bout de chaînes leur donne une apparence assez semblable aux plateaux d'une balance. Serait-ce une allusion à la justice

exercée par le Christ à la fin des temps? Il ne s'agit là du reste que d'un enfant dont il est dit qu'il a été rappelé dans la paix, *petitus in pace*.

N° 4. — An 409 :

Une épitaphe de cette date porte le dessin d'un *modius* (mesure de grains) fort ornementé, rempli de blé jusqu'à en déborder. « Là où le péché a abondé, la grâce a surabondé[1]. » L'année 401 nous a fourni déjà le dessin d'un modius, sur la tombe du boulanger BITALIS (Vital).

Une inscription de l'an 406 porte la déclaration suivante qui confirme l'assurance ordinaire en une entrée immédiate dans une immortalité bienheureuse, tout au moins dans le paradis élevé où l'on devait attendre la résurrection.

NON TAMEN TRISTES HABITAT POST LIMINE SEDES
(*proxima*) SED CHRISTO SIDERA CELSA TENET

Il n'habite pas une triste demeure,
mais il occupe près du Christ les astres élevés.

Il ne faudrait pas comprendre *sidera celsa* dans un sens bien précis, ni y voir une théorie de la migration des âmes. Ce n'est qu'une formule poétique.

N° 5. — An 407 :

HIC REQVIESCIT IN PACE FI(*e*)LICISSIMA
QVAE VIXIT ANNVS XL·QVAE FECIT CVM VIRO
SVO ANNVS XLV·DEPOSITA PRIDIE KAL*endas* IAN*uarias*
HONORIO AVG*usto* VII·HILARANVS CONTRA
VOTVM POSVIT.

Ici repose en paix Félicissime
qui vécut 40 ans. Elle fut avec son mari
14 (?) ans. Déposée avant les calendes de janvier,
sous le 7e (consulat) d'Honorius Auguste. Hilaire bien
à regret posa (cette pierre).

La formule *contra votum* est rare à Rome. C'est un terme particulier au nord de la Péninsule[2]. Que veut-il dire? Des vœux se faisaient souvent pour la guérison des malades, qu'on remplissait parfois malgré la mort de ceux pour qui on les avait formés. C'est l'explication du *votum solvit* du bas-relief qui porte le nom de Lygurius[3]. Mais il n'y a aucune allusion à cet usage dans les deux mots *contra votum*. Le sens en est précisé par une épitaphe de l'an 400 qui y ajoute *et dolore suo*, dans leur douleur. Il faut traduire par les mots : *c'est bien à regret*. Boldetti a cité l'épitaphe :

ALEXANDRO BENEMERENTI VOTVM FRATRES REDDIDERVNT

que Raoul Rochette dit être un emprunt aux formules païennes.

Nous lisons ailleurs: *Lectori filio dulcissimo*, etc. *Fabia Secunda contra votum mensam posuit*[4]. Une jeune Claudia, qui n'avait été mariée que deux ans six mois, inspirait à

1. Rom., V, 20.
2. V. M. Le Blant, article au *Journal des savants* sur les *Inscriptiones Hispaniæ*, 1873.
3. V. pl. LII.
4. Gruter, t. II, p. MXLIX, n° 9.

son époux ce cri de regret : *Vertuntur felicia vota duorum.* « Nos vœux à tous deux sont bouleversés. »

Mais revenons à notre épitaphe. La défunte y est figurée en orante, une couronne sur la tête. La date de notre marbre prouve qu'il ne pouvait s'agir que d'une couronne spirituelle au sens général, et nullement de celle du martyre.

N° 6. — An 424 :

BENEMERENTI PROIECTO	A Projectus bien méritant.

L'épitaphe d'un certain PROIECTVS porte une croix grecque des mieux dessinées. Les branches équilatérales, élargies aux extrémités, sont enfermées dans une couronne. C'est la glorification de la croix devenue désormais le symbole usuel, et remplaçant le monogramme du Christ.

N° 7. — An 425 :

Voici encore une croix grecque, mais à branches droites, enfermée dans un cercle. Dans cette croix et dans ce cercle sont inscrites des légendes malheureusement tronquées, exemple des fantaisies symboliques où s'essayaient les épigraphistes sur le pavé des basiliques. C'est dans l'*atrium* de saint Paul, sur la *via Ostiensis*, que ce marbre a été trouvé. On y lit :

.....MA QVAE VIXIT	. . . . . ma qui vécut. . . . .
.....THEODOS*io* ET VAL*entiniano* CONS*ulibus*	. . . . . Théodose et Valentinien étant consuls.
.....NARIVS ET LEONTIVS SE BIBI FECER*unt*	. . . . . narius et Léontius firent de leur vivant.
*Consta*NTIA VIII D*ie* OCT*obris*	Constantia, le 8e jour d'octobre,
DEPOSITA IN PACE	déposée en paix.

Sous cette pierre, comme on voit, ont reposé plusieurs personnes, et, par un jeu assez commun, le nom de l'une d'elles a été mis sur la croix. C'était chose plus facile que de porter celle-ci au sens spirituel.

L'année 427 nous fournit dans un vers élogieux la preuve de la foi croissante attachée aux œuvres et à leurs mérites :

CAELESTIS PER REGNA DEI SIC VITA MERETVR

C'est ainsi qu'on mérite une vie céleste dans le royaume de Dieu.

Ce renseignement est du reste compensé par un distique de la même date :

ANIMAM QVIDEM TVAM SVSCEPIT DIVINA POTESTAS
A QVA CREDO PECCATA POSSE DEMITTI

Ton âme a été recueillie par la divine puissance
par laquelle je crois que les péchés peuvent être remis.

Une épitaphe de l'an 426 dit :

IANVARIVM ET BRITIAM EMISSE LOCVM ANTE DOMNAM EMERITAM A FOSSORIBVS.....
AVRI SOLIDVM VNVM ET MESES (*semissis*).

Janvier et Britia ont acheté des fossoyeurs. . . . . un emplacement devant sainte Émérite (Himéris?)
pour une pièce d'or et un demi-as.

On croit voir dans ce texte la dévotion pour les saints et l'idée que la sainteté et le salut étaient attachés au voisinage de leurs os.

N° 8. — An 430 :

.......LIE·LAVRENTIAE·ANCILL*a*E DEI	. . . . . Laurentia, servante de Dieu.

On sait que l'expression *ancilla Dei* a été considérée comme une des premières désignations des religieuses spécialement consacrées à Dieu. Quelle est la chrétienne pieuse à qui cette qualification ne puisse convenir? C'est encore de la basilique de Saint-Paul hors les murs qu'est venu ce marbre, les anciens cimetières souterrains ayant été abandonnés environ vingt ans auparavant. Dans un cercle est dessiné un monogramme cruciforme; aux bras de cette sorte de croix pendent les deux lettres A et Ω. Y a-t-il là une profession de foi en l'éternité du Christ?

N° 9. — An 432 :

HIC REQVIESCET IN SOMNO PACIS
MALA QVI(*ae*) VIXIT ANNOS XXXVIIII·*Menses* V·*Dies* V·
ACCEPTA APVD DEVM IV·IDVS IVNIAS AETIO CONs*u*LE

Ici reposera, dans le sommeil de la paix,
Mala qui vécut 39 ans, 5 mois, 5 jours,
reçue auprès de Dieu le 4 des ides de juin, Aétius étant consul.

Toujours, on le voit, des idées de paix dans le sommeil, et de réception auprès de Dieu, sans l'ombre d'un trouble, sans attente anxieuse. Le purgatoire est loin d'avoir fait son apparition.

N° 10. — An 434 :

DEPOSITIO SANCTAE VIRGIN*is*
XI KAL*endas* APRIL*es* ASPARE ET ARIOBIN*do consule.*

Déposition de la vierge sainte. . . . . .
le 11 des calendes d'avril, Aspar et Ariobindus étant consuls.

Cette fois c'est bien d'une vierge consacrée à Dieu qu'il s'agit; elle est appelée sainte pour cette cause. La croix latine, de forme allongée, est inscrite sur cette grande plaque qui servit aussi au pavage d'une basilique. On en a trouvé une presque semblable, de l'an 407, *à côté* de l'épitaphe de Basiléon et de Xéna.

N° 11. — An 438 :

ANASTASIO BENEMERENTI·	A Anastase bien méritant.
IN·PACE·VIRO·HONESTO	En paix. Homme honnête
QVI·VIXIT ANNIS·*Plus Minùs* LX·REQVIEVIT	qui vécut à peu près 60 ans. Il se reposa. . . . .

L'épitaphe d'Anastase est inscrite sur un marbre où nous remarquons une croix latine aux extrémités élargies, qui se trouve renversée en sens opposé de l'écriture. Elle semble y avoir été gravée à une autre époque que le texte. Était-ce avant ou après? Nous ne saurions le dire. C'est encore la basilique de Saint-Paul qui a fourni ce monument.

On se souvient de la belle croix latine de l'épitaphe du prêtre ROMANVS. Elle est de l'an 461. Désormais le symbole de la croix était vulgarisé (V. pl. LXVI, n° 20).

Une épitaphe de l'an 442 porte encore une croix latine. Elle a été faite à REMVS ET ARCONTIA, frère et sœur, de nationalité gauloise, NATIONE GALLA GERMANI FRATRES.

Le christianisme, religion universelle, embrassait toutes les nationalités. Ce point de vue si nouveau dans l'antiquité, prouve que désormais « la religion existait par elle-même, en dehors de la famille et de la cité et au-dessus d'elles... Beaucoup de ceux qui reposent aux Catacombes possédaient sans doute ailleurs des tombes domestiques... Ils ont voulu reposer dans un des grands cimetières chrétiens. Ils ont pris place à leur rang, auprès d'inconnus qui venaient souvent des pays les plus éloignés, et à qui rien ne les rattachait que leur croyance [1]. » Ce fut du moins un fait général que ne contredit guère l'existence de sépultures privées de familles devenues chrétiennes, et qui admettaient à leur tour leurs coreligionnaires de toute nation à la grande confraternité dans la mort, par le don de places auprès d'elles.

N° 12. — An 447 :

H*a*EC DATILLAE H*onestæ* F*eminæ* DOMVS EST LVCIS A*lmo splendore carens* (?)
CVIVS ANIMAM PRO CASTO SAN*c*TO *vitæ proposito* (?)
NENO(*mo*) DVBITAT CAELVM PE*tiisse lungo adhuc tempore* (?)
FORTASSIS ONERET SEPV*lcrum terrenâ* (?)
SVI PARTE TOTA CVM SAN*ctis demum resurget. Deposita* (?)
V·KAL*endas* MART*ias* CONS*ulibu*S C (?)AL*ypio, etc.*

Cette demeure privée du jour (qui fait vivre), est celle de Datilla, femme honnête
de qui l'âme, à cause de sa chaste et sainte (manière de vivre),
a gagné le ciel; personne n'en doute. (Pour long-temps encore)
peut-être elle chargera le sépulcre de la partie (terrestre)
d'elle-même. Toute entière avec les saints (à la fin elle ressuscitera; déposée)
le 5 des calendes de mars, sous le consulat d'Alypius.

Nous adoptons les restitutions de M. de Rossi. Ce qu'il faut remarquer ici au point de vue religieux, c'est la foi en une entrée immédiate dans le ciel. *Personne n'en doute*, dit l'épigraphiste. Nous ignorons si, dans l'application à Datilla, c'était trop affirmer. Les morts ont trop souvent tous les mérites; supposons-la donc d'une chaste sainteté; il n'en reste pas moins une singulière affirmation de son salut. Quant à la résurrection des corps, elle était dans la croyance générale.

N° 13. — An 451 :

....	....
Vos per C*h*RISTVM	Je vous (adjure) au nom du Christ
NE MIHI AB ALIQVO VIO	que par personne à moi
LENTIAM (*sic*) FIAT ET NE SEPVL	violence ne soit faite, et que mon
CRVM MEVM VIOLETVR	sépulcre ne soit point violé.
DEP*ositus* DIE VII ID*us* AVGVSTAS	Déposé le 7 des ides d'août,
ADELFIO V*iro* C*larissimo* CONS*ule*	sous le consulat d'Adelphius homme très illustre.

Violentiam est mis pour *Violentia*. Le Révérend John Mac Caul remarque avec raison que les formules de ce genre sont communes dans l'épigraphie païenne, où on lit souvent : *Si quis*

1. V. M. Gaston Boissier, *Revue des Deux-Mondes*, avril 1878

violaverit, ad inferos non recipiatur. Les chrétiens disaient quelquefois : *Male pereat, insepultus jaceat, non resurgat, cum Juda partem habeat,* etc., toutes façons de parler qui n'étaient pas empreintes de charité évangélique, mais qui répondaient aux mœurs du temps. Ajoutons qu'à l'époque de notre épitaphe, les craintes qu'inspiraient les dévastations des barbares devaient dicter de telles exclamations. Les Goths avaient déjà ravagé les cimetières. D'autre part, le respect des tombes avait diminué chez les chrétiens eux-mêmes qui se mettaient à piller les sépultures païennes, comme les temples, malgré les lois et les mœurs antiques [1].

En 456 on lit : IN PACE ☧ « Dans la paix du Christ ». C'est le monogramme cruciforme employé comme complément d'écriture.

N° 14. — An 462 :

DEPOSITVS HERILA COMES IN PACE FIDEI CATHOLIC*a*E VII·KAL*endas* AVG*ustas* QVI VIXIT ANN*os* PL*us* M*inùs* L D*omino* N*ostro* SEVERI AVG*usto* PRIMO CONS*ule*	Le comte Hérila, déposé dans la paix de la foi catholique, le 7 des calendes d'août. Il vécut à peu près 50 ans. Notre seigneur Sévérus Augustus étant pour la première fois consul.

Ce marbre a été trouvé sur la *via Flaminia,* à l'endroit où avait été la basilique de Saint-Valentin. Il peut y avoir, dans cette indication d'une foi catholique, l'intention de distinguer sa croyance de celle des hérétiques qui ne manquaient pas de prétendre, eux aussi, à la paix pour leurs morts [2].

En 472, une inscription commence par la formule HIC IACET fort tardive, comme on voit.

HIC IACET BENEMERITVS IN PACE BONIFATIVS	Ci-gît en paix, le bien méritant Boniface.

En 483, se classe l'épitaphe de MANDROSA qu'on a pu lire au n° 20 de la planche LXXII, si remarquable par les expressions :

FIDELIS IN $\overline{\text{XRO}}$,
EIVS MANDATA RESERVANS, MARTYRVM OBSEQVIIS DEVOTA

Fidèle en Christ,
gardant ses commandements, dévote au service des martyrs.

N° 15. — An 494 :

HIC QVIESCET IOHANNIS V*ir* S*pectabilis* QVI VIXIT AN
NOS PL*us* M*inùs* LXXVI ET DEPOSITVS XIII KAL*endas* APRIL*es* CONS*ulibus* ASTERI*o*
ET PR*æ*ESIDIO V*iris* C*larissimis*.

Ici reposera Jean, homme remarquable, qui vécut
à peu près 76 ans, et fut déposé le 13 des calendes d'avril, sous le consulat d'Astérius
et de Présidius, hommes très illustres.

Indépendamment de la persistance de la forme *quiescet*, il faut noter le monogramme

1. V. M. E. Le Blant, *Inscr. chrét. de la Gaule*, Introd., p. XXIX.

2. V. M. E. Le Blant, *Inscr. chrét. de la Gaule*, Introd., p. CXXVII.

gemmé, ornementé à la mode byzantine, façon de décorer qui convient, comme on voit, au Ve siècle. De plus, ce symbole est richement couronné.

Nº 16. — An 519 :

+ IVLIVS FELIX VALENTINIANVS V*ir* C*larissimus* ET *spectabilis* (?)
EX SILENTIARIO SACRI PALATII EX COM*es*
CONSISTORII COM*es* DOM*esticorum* QVI VIX*it*
ANN*os* LXVII MENS*es* IV D*ies* XXV DEP*ositus* IN PACE
FL*avio* EVTHARICO(*io*) CILLIGA (*Cilica et*) AVG*usto* CONS*ule*.

Julius Félix Valentinianus, homme très illustre et remarquable,
ancien silenciaire (huissier?) du sacré palais, ancien comte
du consistoire, comte domestique, qui vécut
67 ans, 4 mois, 25 jours, déposé en paix.
Flavius (?) Eutharius Cilica et Auguste étant consuls.

La modestie primitive était bien perdue; le temps était passé de taire les dignités mondaines sur la tombe des chrétiens. Nous ne sommes plus aux catacombes. Dans cette inscription pas de donnée religieuse. Mais vers la même époque (517-520) les épitaphes de la Gaule citées par M. Le Blant mentionnent la *pénitence*, soit acceptée au moment de la mort, soit subie pendant de longues années par une religieuse qui avait échappé à la mort après avoir été à l'agonie.

Nº 17. — An 544 :

+ *per* XRM CREDO RESVSC*itabitur a mortuis* — Par Christ je crois qu'il ressuscitera (des morts).

C'est presque un écho du symbole dit des apôtres.

Rappelons une épitaphe de la Gaule citée par M. Le Blant :

IN SPE RESVRREXIONIS (*sic*) MISERICORDIAE XRI *re*SVRRECTVRVS IN XRO.

C'est l'âge, comme on le voit, des abréviations du nom de Christ sous trois lettres comme ci-dessus; on se complaisait aussi aux confessions de foi.

Nº 18. — De 566-578 :

+ DEPOSITVS IN PACE
DOMINO NOSTRO IVSTINO P*er*P*etuo* (*Augusto*)
ET IN PACE AETERNAM (*sic*) ET ORET

Déposé en paix,
sous notre seigneur Justin, perpétuellement Auguste (?)
et en paix éternelle, et qu'il prie.

Remarquons sur ce marbre le dessin d'un phénix, sujet rare dans l'épigraphie et tardivement employé, croyons-nous. Le nom du défunt semble oublié; l'épitaphe ne paraît pas finie. Le dernier mot indique l'intercession. Plus explicites sur cette doctrine sont les épitaphes de la Gaule vers cette époque; celle-ci par exemple, qui est de 520 et s'adresse à l'évêque Vicentiolus :

LVGDVNI INTER SANCTORVM FESTA SIT TIBI ET ISTE FESTVS CELEBERRIMVS DIES.....
CHRISTI PASTOR BONE OMNIVM DIADEMA EPISCOPORVM ANNVE PRECIBVS NOSTRIS
INVOCATVSQVE MEMENTO

Entre les fêtes des saints de Lyon, que ce jour soit célébré pour toi aussi,
bon pasteur de Christ, perle de tous les évêques; annuellement souviens-toi de nos prières
quand nous t'invoquons.

Nous voilà loin à tous égards des primitives épitaphes, si sobres, si simples, parfois même presque muettes. Les découvertes récentes commentées par M. Armellini dans les parties non ravagées du cimetière d'Agnès[1], montrent que les plus anciennes galeries contenaient 90 p. 100 de tombes absolument anonymes, et que les dix nommées ne portaient ordinairement qu'un nom tout nu. Quel contraste avec la loquacité élogieuse des sépultures païennes du même temps ! Évidemment il y avait une raison calculée dans ce silence qui rompait avec les mœurs de l'époque. Avec le IIIe siècle, commencèrent les acclamations laconiques encore, les salutations, les vœux ; on multiplia les symboles. Certaines formules religieuses devinrent usuelles, comme l'*in pace*. Mais on sent que ces sépultures étaient peu fréquentées. N'était-on pas souvent obligé de remplir ces nécropoles, creusées en temps difficiles, des terres que fournissaient les galeries nouvelles? A quoi bon s'étendre en discours sur des tombes que personne ne reverrait bientôt plus ? Quand le triomphe du christianisme permit d'étendre les nécropoles, de les fréquenter, de les rendre accessibles aux visiteurs, les survivants s'attachèrent à rappeler la parenté du mort, le moment de son départ, sa condition, ses qualités. L'éloge devint usuel, souvent exagéré. On n'eut plus le soin de dissimuler les titres, les dignités du défunt. Quand la prose ne suffit pas à dire ses mérites, on les chanta en vers. Il y avait peu d'autres vers aux catacombes que ceux que le pape Damase avait composés à la louange des martyrs ; dans les sépultures à ciel ouvert, la poésie abonde, une poésie emphatique et banale qui distribue à peu près à tous les morts les mêmes compliments[2]. Des symboles nouveaux surgirent. Alors on incrusta des objets dans les murs pour reconnaître les tombes qu'on comptait bien visiter. Il est facile de distinguer une inscription chrétienne de cet âge. Il n'est pas possible de la confondre avec une païenne. Mais souvent aussi on y constate un christianisme altéré dans son esprit et dans la lettre qui l'exprime.

Ici s'arrêteront nos études épigraphiques. Elles ont déjà dépassé de beaucoup l'âge des catacombes. Nous avons exploité les basiliques pour pouvoir poursuivre nos recherches jusqu'à la fin du VIe siècle. Après cette date, M. de Rossi n'a trouvé que bien peu d'inscriptions funéraires, même en dehors des sépultures souterraines. La cause en est dans le malheur du temps et dans les terreurs des Romains qui vivaient dès lors dans l'imprévu. Les débordements du Tibre, la peste, les invasions des barbares, des Lombards surtout qui se comportaient avec cruauté, tout cela avait dévasté les campagnes devenues de plus en plus désertes Les lamentations de Grégoire le Grand sont significatives. Les villes se dépeuplèrent. Rome fut en partie brûlée et comme vidée ; les sépulcres mêmes se taisaient pendant cette période d'écrasements et de désordres. Les grands personnages seuls obtinrent l'honneur d'une mention sur leurs tombes. Aussi M. de Rossi ne trouve-t-il que trois ou quatre inscriptions du VIIe siècle qui n'appartiennent pas à des évêques, à des personnages illustres ou à des rois.

En 680, cent vingt-cinq évêques italiens écrivaient à leurs maîtres les empereurs établis à Byzance : « Il n'est plus de savants parmi nous : toutes les nations se ruent sur nous pour exercer leurs rapines. » Le pape Agathon écrivait aux légats qu'il envoyait à un concile que c'était à cause de leur obéissance, non de leur science, qu'il les avait choisis : obligés de gagner leur pain à la sueur de leur front, comment auraient-ils conservé le dépôt du passé, si ce n'est par la simplicité du cœur ? Aussi, sans vouloir les insulter, les appelle-t-il des ignorants. Telle était la misérable condition où étaient tombées les lettres sacrées à Rome, qu'on pouvait les dire

1. P. 348 de son livre. — 2. V. M. Gaston Boissier, *Revue des Deux-Mondes*, avril 1878.

anéanties. En 653, le concile de Tolède était obligé d'exiger des *dignitaires* ecclésiastiques qu'ils sussent au moins *lire* le psautier, les hymnes et la formule baptismale. La capitale n'était pas mieux partagée sous ce rapport que les provinces. Rome même était réduite, dit Agathon, à la position de province asservie vis-à-vis de Byzance; mais de plus elle était le but de presque toutes les invasions. Tout cela n'explique que trop la disparition de toute littérature et même des épitaphes; mais tout cela aide aussi à comprendre le pouvoir grandissant des papes sur les populations clair-semées, affaiblies, sans protecteurs temporels. Quand l'empereur était loin, soit à Ravenne, soit à Byzance, le véritable maître, c'était celui qui exerçait le plus d'influence. A la protection matérielle se substituait peu à peu la protection spirituelle, source d'autorité grandissante. Léon Ier, déjà au Ve siècle, n'avait-il pas été seul en mesure de traiter avec le barbare envahisseur? Lui et ses clercs gardaient seuls quelques lueurs, bien affaiblies assurément, des lumières de jadis. Eux seuls étaient restés capables de penser, donc de gouverner. Ainsi se fonda peu à peu la puissance temporelle des évêques de Rome, en l'absence de compétiteurs permanents, entre des barbares dont on se débarrassait par l'arrivée ou parfois l'appel d'autres barbares et une autorité régulière qui n'avait plus qu'un siège lointain, et dont le bras se raccourcissait journellement.

CHAPITRE XCIII

Des médailles de dévotion et des scapulaires.

Notre planche XCIII est gravée d'après des dessins du *Bull. di Arch. crist.*, de M. de Rossi, 1869, tav. VIII; — 1871, tav. IX; — 1872, tav. II.

Quoique les médailles de dévotion n'appartiennent pas aux catacombes, nous pensons que leur étude doit prendre place dans un ouvrage comme celui-ci. M. de Rossi confesse franchement que l'on ne trouve dans les Pères aucune allusion à des médailles de ce caractère. A peine peut-il citer le fait de saint Germain d'Auxerre qui passe pour avoir suspendu au cou de sainte Geneviève une monnaie percée et marquée d'une croix, comme signe de sa consécration virginale à Dieu. Un passage très obscur et très diversement interprété de Zénon, évêque de Vérone, fait supposer qu'il a pu y avoir des exemples de *trois monnaies réunies en une*, données au néophyte; mais on n'a jamais rien trouvé de semblable. On suppose que les médailles figurées dans notre planche ont été remises à des enfants lors de leur baptême, comme signe de leur entrée dans l'assemblée des *fidèles*. Pure hypothèse dont l'étude des sujets indiquera le plus ou moins de probabilité. Deux d'entre ces sujets semblent être des souvenirs de pèlerinages faits aux tombeaux de martyrs; ainsi il faudrait y reconnaître les premiers exemplaires de ces médailles commémoratives que l'on vendait aux pèlerins du moyen âge. Mais on verra que c'est au Ve siècle au plus tôt qu'il faut les placer.



Hélioġre Dujardin

MEDAILLES DE DÉVOTION

DU IVe SIECLE AU Xe (?)

Ve A MOREL et Cie Editeurs

Imp. Ch. Chardon aîne, Paris

Même à cette date tardive, l'usage ne dut pas en être général, puisqu'on en possède un si petit nombre d'exemplaires, et que les Pères n'en parlent pas. Nous nous trompons: ils s'élevèrent, dès le IV[e] siècle, en termes très énergiques, contre les usages superstitieux de ce genre, contre les phylactères où l'on inscrivait des formules magiques, des figures de génies, démons ou faux anges, d'origine gnostique, juive ou païenne[1]. On insiste pour prouver que les médailles que nous allons décrire n'ont rien de commun avec tout cela. Mais si les Pères s'élèvent si énergiquement contre les amulettes, en quoi celles qui portent le nom de Christ, de Dieu et des formules chrétiennes, sont-elles donc *absolument* différentes de ces amulettes condamnées? Les Pères n'ont guère dû approuver l'usage des médailles chrétiennes, puisqu'ils ne parlent d'objets de ce genre que pour les condamner! Toutes les choses qu'on se liait (*ligaturæ*) aux vêtements ou à la personne à titre de préservatifs, apparaissaient comme une superstition[2] aux meilleurs d'entre eux.

En admettant que, dès le IV[e] ou le V[e] siècle, une tolérance tacite en dehors de tout encouragement officiel de l'Église, eût laissé peu à peu s'acclimater (comme exceptions plus ou moins nombreuses à la réprobation générale des amulettes) l'usage de certaines *tessères* avec sujets chrétiens, destinées à être pendues au cou des enfants, que faudrait-il voir là, sinon une transformation de l'usage que faisaient les païens de la *bulla aurea* pour les enfants riches et de la *bulla scortea* pour les familles plébéiennes? Si quelque chose aurait pu nous faire penser que les médailles dont nous parlons n'étaient pas désapprouvées, c'eût été l'absence de tout caractère magique, de toute influence protectrice y attachée. Il est possible qu'on y vît des réminiscences, des *memoriæ*, presque des certificats commémoratifs, sans que la superstition s'en mêlât toujours. Mais si, au contraire, on les a employées, comme on emploie aujourd'hui les médailles de la Vierge, pour préservatifs sur les champs de bataille, ou dans les maladies, alors elles tombaient de droit sous la réprobation si explicite que les Pères, saint Augustin par exemple, appliquaient aux amulettes, même à celles qui portaient des caractères chrétiens! Que le danger d'envahissement de la superstition, chez ceux mêmes qui ne mêlaient pas au christianisme les fantaisies cabalistiques, judaïques, gnostiques, se soit produit à partir du IV[e] siècle surtout, c'est ce qui ne doit pas nous étonner. Nous ne sommes pas surpris que le monogramme, inusité jusque-là, soit devenu un signe de bon augure pour beaucoup de chrétiens, absolument comme le serpent pour les sectateurs de Mithra[3]. On attacha les mêmes vertus semi-miraculeuses à la croix ou au signe de la croix. C'est ainsi que peu à peu les superstitions gagnent, et que la piété se matérialise. Saint Chrysostome semble avoir voulu substituer aux amulettes le signe de la croix. Saint Jérôme, qui « détestait les cierges offerts aux idoles, approuvait ceux offerts aux martyrs » ; ces docteurs distinguaient déjà entre la piété éclairée et la piété sans lumières qui peut se permettre ces petits moyens! A la fin du IV[e] siècle, on glissait donc sur une pente dangereuse. Comment en eût-il été autrement, quand les païens se convertissaient en masse, à l'exemple du prince? Ils ne pouvaient oublier en un jour que la *bulla* suspendue au cou des jeunes gens avait été à leurs yeux un préservatif contre les mauvais génies. On en peut voir une sculptée sur le sarcophage de Constance. La fille de Stilicon, femme d'Honorius, avait des amulettes qu'on enferma dans sa tombe. La supersti-

1. V. Hubner, *Inscriptiones Hispaniæ christianæ*, n° 208, où est transcrite une de ces formules destinées à préserver des maux du corps.

2. S. Augustin. *In Cap. I Joh. Tract.* VII, § 12.

3. Cette superstition favorable au serpent existait à Pompéi, et s'est conservée dans les mœurs du peuple napolitain.

tion envahissait l'Église. Mais, à notre humble avis, l'usage des médailles de dévotion portées au cou ne semble pas appartenir aux trois premiers siècles de l'Église, puisqu'à peine peut-on en citer quelques exemplaires antérieurs à la décadence de l'art, et qui ne soient frappés du monogramme constantinien. On ne trouve pas sur ces médailles l'empreinte de l'ancre ni du poisson, ces symboles qui, dans les âges primitifs du christianisme, tenaient lieu du monogramme. Que néanmoins on ait trouvé de petits poissons d'argent, de bronze ou de matières plus rares, percés à l'œil ou à la queue d'un trou comme pour être suspendus au cou [1], il ne faut pas s'en étonner. D'assez bonne heure les symboles chrétiens ont pu remplacer dans la bijouterie des femmes les symboles païens parfois si inconvenants. Mais ce n'étaient pas là nécessairement des équivalents aux médailles de dévotion. Pourquoi ces poissons n'auraient-ils pas été des signes de reconnaissance entre chrétiens, signes nécessaires souvent en temps de persécution?

Tel devait être l'usage général, régulier. Mais nous ne contestons pas qu'abusivement et dans la piété populaire, ces objets symboliques n'aient pu, dès le IIIe siècle, acquérir une signification salutaire de préservation [2]. Il paraît naturel que la superstition se soit emparée du poisson comme elle exploita plus tard le nom du Christ, comme elle utilisait déjà les signes de croix [3]. Seulement ici nous traitons des médailles, non des autres genres de tessères.

La classification chronologique des médailles dont nous donnons le dessin peut se faire de la manière suivante :

Fig. 1. La première en date est probablement celle où est gravé un berger appuyé sur sa houlette. Des brebis folâtrent, en diverses attitudes, devant lui. Les deux d'en haut s'exercent à la joute en se heurtant du front; une autre se repose, la tête tournée vers le pasteur; les autres paissent, qui par terre, qui aux arbres. Cette fantaisie pastorale rappelle les époques où la sculpture chrétienne, déjà sortie de la sobriété primitive, se donnait libre carrière. Nous ne croyons pas qu'il soit possible de démontrer qu'il y ait là une œuvre antérieure au IVe siècle. Les sarcophages de cette époque sont pleins de semblables reproductions. S'il y a des possibilités en faveur du IIIe siècle, il y en a aussi en faveur du IVe. C'est question d'appréciation personnelle et presque d'impression.

Fig. 2. Il n'en est pas de même du sacrifice d'Abraham, grossièrement ébauché dans le nº 2. Nous ne saurions le rapprocher d'aucune des créations que nous a conservées la peinture des cimetières, ni même la sculpture. Cette façon de concevoir le sujet est si différente de tout ce que donne l'iconographie des premiers siècles, qu'on serait tenté de la rapporter à une autre époque. L'ange voltigeant qui arrive du ciel, tête en bas, ailes déployées, est aussi une conception qui ne se trouve pas dans les monuments classiques du christianisme [4]. Est-ce au Ve siècle qu'il faut descendre? C'est ce qu'il serait difficile de déterminer. Ces deux premières médailles ne portent pas le monogramme.

Fig. 3. La moins mauvaise de celles qui sont approximativement datées par ce symbole nous paraît être la médaille du nº 3, où l'on remarque cinq personnages, dont une femme orante. Ils sont vraiment difficiles à désigner par leurs noms. Y voir, avec M. de Rossi, sainte Félicité avec quatre de ses sept fils, c'est émettre une hypothèse plus ou moins plausible. IVe siècle.

1. V. notre pl. XIX, 19 et 22.
2. Voir notre t. I, p. 105. — Martigny, *Dict. des antiq. chrét.*, art. Poisson — *Id.* art. Amulettes. Nous ne trouvons pourtant pas que la tessère représentant un poisson, avec le mot CΩCAIC, implique autre chose qu'une invocation fort plausible du Sauveur.
3. V. notre t. I, p. 114 et 115.
4. V. pourtant la représentation du secours divin, sous figure d'un génie dans un arc-en-ciel. (Nos pl. XXVI, 1, XXXVIII, 1.)

Fig. 4. Nous rangeons ensuite le portrait d'homme avec le monogramme flanqué de l'Alpha et de l'Oméga. IVe ou Ve siècle. Plusieurs des monnaies impériales qui portent le monogramme ont été trouvées percées d'un trou pour servir de médailles aux dévots. Le monogramme, comme le signe de croix, ne risquait-il pas de devenir un signe cabalistique, une superstition ? Si l'on se servait du signe de croix comme préservatif pour expulser les démons, comment le monogramme n'aurait-il pas, dans les usages populaires, bien différents de la doctrine ecclésiastique, été utilisé comme une sorte d'amulette plus puissante que celles des païens [1] ? C'est la seule explication que nous trouvons à sa présence sur des titres de propriété et sur des *colliers d'esclaves fugitifs* [2]. Les maîtres en marquaient ainsi leurs esclaves pour mieux les garder ou les retrouver. Abominable usage qui était pourtant une amélioration sur la marque au fer rouge pratiquée avant le triomphe du christianisme.

Les catholiques n'étaient pas les seuls à abuser du signe du Christ comme d'un moyen de préservation. Les hérétiques ont laissé des preuves de leur prédilection pour ces superstitieuses pratiques. Nous avons en mains un anneau d'os sur le chaton duquel est gravé le monogramme. Sur les côtés on lit ABRACAΞ. Nous le publions ici :



On sait que la formule ABRACAΞ était familière aux Gnostiques Basilidiens, parce que ces lettres grecques répondent à des nombres qui, additionnés selon leur valeur, équivalent à 365, nombre qui lui-même équivalait au Dieu suprême. Celui-ci se développait en sept perfections, lesquelles à leur tour ont produit 365 anges inférieurs. On conçoit qu'un tel nom portât bonheur. Puisque ces hérétiques y joignaient parfois le monogramme de forme dite constantinienne, c'est preuve que leur secte se perpétua longtemps, et qu'elle eut ici et là quelques membres isolés. Peut-être se cachaient-ils dans la foule des catholiques, s'abritant sous le nom du Christ. Peut-être aussi eurent-ils leurs mystères à part comme les sectateurs de Mithra, dont on connaît à Rome la curieuse catacombe. Peut-être enfin quelque fidèle de la foi orthodoxe aura-t-il adopté cet anneau gnostique à cause du signe du Christ, et sans comprendre la portée des lettres cabalistiques qui y sont ajoutées [3].

Fig. 5. Ici il faut placer le bronze du bon Berger, au revers duquel est le Christ sur la montagne mystique, couronné d'une auréole; il donne aux deux principaux apôtres l'ordre d'aller prêcher la bonne nouvelle, et semble consigner à l'un d'eux, à Pierre si l'on veut,

1. C'est ce qu'a très-bien remarqué M. E. Le Blant. (*Inscript. chrét. de la Gaule.* Introd., p. CIII.) « Pour échapper aux misères, aux désastres, pour être délivré du *mauvais*, de l'*ennemi*, comme parlent les textes antiques, invoquer le nom du Seigneur était la ressource première. Le fidèle s'armait de ce nom béni, s'en entourait pour ainsi dire comme d'un rempart. On le faisait inscrire sur les objets destinés à l'usage de chaque jour... C'est là presque un ressouvenir des phylactères du paganisme. »

2. *Bull. di Arch. crist.*, 1874, tav. II. — *Ibid.*, p. 63.

3. Nous avons cité, dans notre premier volume, p. 53, cet anneau comme provenant peut-être d'une catacombe. Il a été rapporté de Rome par un ancien conservateur du musée de Strasbourg. Vînt-il d'ailleurs, ne fût-il même qu'une contrefaçon, ce que nous ne croyons pas, il prouverait toujours, chez ceux qui ont employé le modèle original, une alliance superstitieuse de deux signes également employés comme préservatifs salutaires.

quelque chose qui pourrait bien être la loi. Celui-ci porte sur l'épaule un bâton terminé par le monogramme croisé. Serait-ce pour indiquer en lui le chef et le porte-étendard? Il est sensiblement plus petit que son compagnon, et vraiment trop grossièrement dessiné. L'enfant Zosime, à qui on donnait cette médaille suivant l'épigraphe, et à qui on souhaitait de vivre (*VIVAS*, sous-entendu *in Deo*, *in Christo*), devait se rappeler que la loi venait de Christ et qu'à cette loi il fallait rester fidèle. Les représentations de ce genre ne se montrent pas avant le Ve siècle dans l'iconographie chrétienne.

Quoique les objets n°s 6 et 6 *bis* doivent être classés chronologiquement à cette place, nous en renvoyons l'explication vers la fin du chapitre, à cause de sa longueur.

Fig.7. Le plus remarquable modèle est celui du martyre de saint Laurent, gravé sur la médaille de SVCCESSA. Le sujet même ne manque pas d'intérêt historique, car c'est une des premières exhibitions de supplices produite par des chrétiens. Nous l'avons remarqué, ni en temps de persécution, ni au lendemain du triomphe, on ne pouvait se complaire à la contemplation ou à la description de ces cruautés qui, dans les temps modernes, sont exploitées comme excitant à la piété. Alors vraiment l'Église avait horreur du sang. Elle ne l'avait pas encore versé par entraînement de fanatisme, et l'idée ne lui était pas venue qu'il pût y avoir quelque chose d'édifiant dans la peinture d'un supplice. Aussi la médaille de *Successa* a-t-elle semblé inauthentique même au père Marchi. M. de Rossi est pourtant arrivé à prouver qu'elle est une empreinte en plomb d'un original en bronze, aujourd'hui perdu, mais qui appartint à la collection Barberini. Il la croit tirée du cimetière de Saint-Laurent, où elle a dû être incrustée dans la chaux d'un des *loculi* les plus tardifs, au milieu du Ve siècle environ. Le monogramme en forme de croix, l'A et l'Ω, les rites et symboles, l'inscription même, lui semblaient convenir à cette date. L'empereur est assis un sceptre à la main, des lauriers en tête; entre deux bourreaux, le saint est étendu au-dessus d'un brasier. Son âme s'échappe, sous figure de jeune fille, vers cet A et Ω qui fut son commencement et sera sa fin, à cause de sa fidélité au Christ présent dans le signe ☧ Du ciel une main lui tend la couronne de vie. Cette âme qui s'envole sous forme d'orante n'indiquerait-elle pas le sens allégorique de beaucoup d'orantes peintes aux catacombes? Celles-ci ne seraient-elles pas des âmes enlevées par la foi? De l'autre côté de la médaille est un monument funèbre, sorte de tabernacle en grillages de fer, soutenu par quatre colonnes torses, surmonté d'une architrave à draperies et d'une apparence de voûte. Devant ce monument un personnage debout apporte un cierge allumé.

Il nous semble complètement inutile de discuter si c'est Successa elle-même ou son père pour elle qui présente ce cierge. Quant à cet autel de saint Laurent, on croit savoir que Constantin l'orna de grilles d'argent, et (ce qui est plus douteux) qu'il y avait fait ciseler la scène du martyre. Cette médaille reproduit la grille de Constantin. Sixte III, en 432, changea ce monument appelé *Confession* de saint Laurent, substituant des colonnes de porphyre aux colonnes torses. Si cette version du *Liber pontificalis* est authentique, on croit pouvoir en inférer qu'à l'époque où fut faite la médaille de Successa et peut-être celle de Gaudentianus, la *Confession* de saint Laurent avait encore ses grilles, c'est-à-dire que ces médailles sont antérieures à 432. Ce raisonnement n'est pas d'un rigorisme absolu, parce qu'un dessin antérieur, mais encore connu, pouvait avoir été préféré par l'artiste même après cette date. Mais il n'est pas impossible que l'on ait fait de telles représentations vers le milieu du Ve siècle. On lit sur les deux faces SVCCESSA VIVAS.

On remarquera que, pour moyen de suspension, un anneau a été mis au haut des deux

dernières médailles, anneau remplacé dans les autres modèles du même genre par un simple trou, ainsi que dans les monnaies. Le propre de ces médailles est d'être non frappées, mais ciselées et travaillées en creux sur une ou deux faces; elles ressemblent par là aux amulettes gnostiques, si communes dans les cabinets des numismates. Mais elles ont été confondues à tort avec les monnaies et autres disques frappés au coin, à ce qu'affirme M. de Rossi.

Fig. 8. A côté de cette médaille de saint Laurent il faut placer celle qui porte pour épigraphe : GAVDENTIANVS VRBICVS. Un tabernacle sur le tombeau de quelque saint, servant d'autel, reporte la pensée sur l'époque où l'Église triomphante érigeait des monuments à colonnes torses, et où l'on accourait en pèlerinage aux mausolées des martyrs. Cette fois, celui qui s'en approche tient à la main un calice et conduit un enfant, le jeune Gaudentianus probablement, à qui était destinée la médaille. Au revers, Abraham lève le couteau sur la tête d'Isaac agenouillé sur le bûcher, tandis qu'un agneau s'offre en holocauste. Gaudentianus est présenté à l'autel par son père, suivant un usage célébré par le poëte Prudence. Urbicus est probablement ce père qui, à l'exemple d'Abraham, offre son fils en oblation. M. de Rossi suppose que cette médaille est un souvenir gravé à l'occasion d'une cérémonie religieuse consacrant un enfant à Dieu sur un autel. La scène d'Isaac, représentée sur la médaille n° 2, n'indiquerait-elle pas une semblable consécration personnelle de celui qui la portait? Si, dans le disque de Gaudentianus, il y a l'offrande d'un calice, dans celui de Successa il y a celle d'un cierge.

Fig. 9, 10, 11. Après celles-là viennent les médailles où est figurée l'Épiphanie. La plus ancienne semble être celle où le Christ seul porte auréole. Mais toutes ont un caractère singulièrement byzantin, et le modèle du n° 10 est vraiment barbare. Si le disque représentant l'Emmanuel (n° 11) ne nous montrait pas une Adoration des Mages d'un style tellement semblable à celui des catacombes, si la Vierge y portait auréole, on serait tenté de le mettre avec les monnaies de Zimiscès qui offrent un portrait de Christ à peu près semblable, avec l'auréole crucigère. C'est, dans ce cas, au Xe siècle qu'il faudrait placer ce disque, d'accord avec plusieurs numismates; telle n'est pas l'opinion de M. de Rossi qui le classe parmi ceux du VIe. Si son opinion est fondée, nous aurions là le premier exemple palpable d'une tête de Christ ainsi ornementée. Il paraît du reste que le nom d'Emmanuel était employé dans l'épigraphie au Ve et au VIe siècle[1]. Au n° 9, l'Épiphanie est plus grossièrement dessinée. La croix grecque et la croix latine s'y présentent à plusieurs reprises. Le Christ y apparaît du ciel, ceint d'un nimbe pour couronner deux saints; et un enfant, le porteur de la médaille, y offre un cierge en signe d'oblation, peut-être de sa propre personne. Nous sommes au VIe ou au VIIe siècle. Enfin le disque n° 10, où le Christ armé d'une croix apparaît entre deux anges nimbés ayant sous ses pieds des cerfs altérés, est une imitation des mosaïques absidiales du VIe siècle, notamment de celles de Ravenne. C'est au VIIe siècle qu'il faut le rejeter.

Fig. 12. La monnaie percée, avec le monogramme cruciforme sur le revers et le Christ nimbé sur la face, entre deux arbres du paradis et deux âmes sous forme de colombes, est attribuée au Ve siècle.

Revenons au n° 6 qui nous représente une sorte de scapulaire. Nous empruntons au *Bullettino di archeologia cristiana* de M. de Rossi (1872) ce dessin d'une boîte trouvée à Porto, dont la concavité est tout juste suffisante pour qu'on y glisse un petit morceau d'étoffe ou de par-

---

1. Entre autres exemples, dans une inscription de l'*hypogée-Martyrium* de Poitiers, récemment découverte par le P. de la Croix.

chemin. Munie de deux anneaux, elle a pu être pendue au cou. On la croit du V[e] siècle environ; le style n'en est pas byzantin. Le Christ nimbé y est figuré debout entre les urnes de Cana. Il vient d'accomplir le miracle, car la verge repose sur son bras gauche. De la droite il indique le prodige. L'épitaphe grecque au-dessus dit : ΕΥΛΟΓΙΑ (bénédiction), allusion au vin eucharistique. Le revers montre un personnage sortant à mi-corps d'une sorte de puits ou fosse et tenant d'une main tout un palmier, tandis que de l'autre il est soutenu par un ange descendant du ciel, au-dessus d'un marais plein de roseaux. L'indéchiffrable nom ΕΙΒΩ semble être le sien. Peut-être cette scène est-elle un souvenir des quarante martyrs de Sébaste, en Arménie, lesquels furent condamnés à mourir de froid dans un étang d'eau glacée? Vaut-il mieux y lire l'histoire de saint Vital de Ravenne conduit au supplice au lieu marécageux appelé *Ad palmam*, où l'on fit un trou à profondeur d'eau pour l'y étouffer sous des pierres? Ainsi s'expliquerait le palmier qu'il porte dans la main. Ou bien faudrait-il y voir une allégorie plus générale des épreuves du chrétien que l'ange de l'Éternel tire de la fosse et qui triomphe par ce secours?

Quoi qu'il en soit, on suppose qu'il s'agit là d'une boîte faite pour contenir des reliques suspendues au cou. Quelles reliques? Il a existé un usage qui consistait à s'attacher ainsi une parcelle d'Évangile, *parvula Evangelia*. Saint Jérôme [1], à propos de la superstition pharisaïque des *phylactères*, mentionnait « certaines femmelettes qui portaient à leur cou une portion des Évangiles ». Un siècle et demi plus tard, Grégoire le Grand faisait le don de semblables *leçons du saint Évangile closes dans une boîte de Perse*. Les reliques des martyrs n'étaient pas encore dispersées par parcelles par tout le monde. Néanmoins l'on attachait de l'importance à des morceaux de drap teints de leur sang, à de la limaille de leurs fers, à des ampoules remplies des huiles parfumées, tirées des lampes qui avaient brûlé devant leurs tombes. En Orient, au V[e] et au VI[e] siècle, on ne se bornait pas là : Justinien envoyait à Rome des capsules pour y être remplies des reliques des apôtres Pierre et Paul. Ces sortes de capsules servaient à consacrer les autels et les basiliques. Néanmoins on ne connaît que deux ou trois exemplaires de ces reliquaires.

Au IV[e] siècle déjà l'Église devait réagir contre la tendance des dévots à porter sur eux les cendres des martyrs. Ils étaient exhortés à les rendre à la tombe; et pourtant Prudence, qui signale cette défense, parle aussi de « cendres des saints portées sur la poitrine comme un gage de fidélité [2] ». En 511 encore, un chrétien consignant à saint Séverin les reliques de saint Gervais et de saint Protais s'excusait comme d'une *témérité* de les avoir quelque temps portées sur lui. Mais à peu près vers la même époque, l'écrivain de la vie d'Amator, évêque d'Auxerre, mentionnait les capsules pleines de reliques suspendues au cou comme signe distinctif des ecclésiastiques. Des écrivains inconnus, du VI[e] siècle, en parlent comme d'un usage du milieu du V[e]. Quand ces reliquaires avaient la forme d'ampoules, on y mettait des parcelles d'aromates et des gouttes d'huiles saintes : ainsi dans la vie d'Arédius, abbé de Limoges, antérieur à Grégoire le Grand. Bien auparavant il semble qu'on se mettait volontiers au cou de prétendus fragments de la vraie croix. Saint Paulin passe pour en avoir porté une parcelle. Certaines de ces cassolettes ont été trouvées dans des tombes au cimetière du Vatican. Pelliccia ayant énoncé l'opinion qu'elles avaient servi à contenir le pain eucharistique que les fidèles emportaient dans leurs maisons après consécration, M. de Rossi fait observer que la capacité n'en est pas suffisante pour cela, le pain eucharistique n'étant pas alors sous forme

1. Hier., *In Matth.*, XXIII, 5. — 2. *Gestare sinu sanctorum cinerum pignus fidele.*

d'hostie mince, mais fermenté d'ordinaire et d'un plus grand volume. C'est ce qu'on peut remarquer dans toutes les fresques qui représentent l'Eucharistie ou les agapes. Longtemps après le Ve ou le VIe siècle, les hosties prirent la forme ténue qu'elles ont actuellement. Le pain eucharistique était porté à la maison pour y être mangé, non au cou pour y être gardé. On le déposait, peut-être provisoirement, dans une boîte, pour les jours où l'on ne pouvait prendre part à la communion avec les frères; tout au plus et accidentellement, le portait-on au cou en voyage. Au VIIe siècle la notion spiritualiste de la Cène s'altérait déjà sensiblement, et certains canons pénitentiaux des monastères punissaient le délit de laisser tomber à terre le *chrismal* ou petit vase dans lequel l'Eucharistie était renfermée. Cette préoccupation remontait du reste plus haut, et on peut en trouver le pressentiment dans quelques passages de Tertullien[1] et d'Origène[2].

Nous avons dit que, des deux faces de notre petit bronze n° 6, l'une figure probablement un martyre, mais l'autre parle d'*eulogia*, mot qui était une allusion évidente à l'Eucharistie, figurée du reste par les noces de Cana. Une peinture d'Alexandrie nous signale nettement cette signification, car au-dessus d'une agape il est écrit : τὴς εὐλογίας τοῦ $\overline{\text{XY}}$ ἐσθίοντες, « ceux qui mangent les *eulogies* du Christ ». On appela aussi de ce nom les *pains bénits;* l'opinion reçue est que ces pains étaient donnés aux fidèles qui ne voulaient point participer à la sainte Cène proprement dite, à titre d'ἀντίδωρον, de don en remplacement, dans le langage de l'Église d'Égypte. Le pain bénit ne provient-il pas tout simplement des agapes où se faisaient des distributions de pain aux amis et aux pauvres ? Quand l'Eucharistie fut séparée des agapes, ce pain fut en effet un ἀντίδωρον; mais, en remplaçant les éléments de la Cène, il rappelle d'autant mieux quelle avait été la première institution de celle-ci, et comment on la mangeait dans un repas. On ignore la forme des vases qui servaient à contenir les *eulogies*, le pain bénit ou le pain consacré, au sens strict du mot. Mais les Évangiles dont les petites boîtes de notre planche contenaient un fragment, n'étaient-ils pas le vrai pain des âmes, l'*eulogie* par excellence ? On sait que les ampoules contenant des huiles recueillies au tombeau d'un saint portaient quelquefois aussi le nom d'*eulogies*.

Dans le même ordre d'objets, nous avons mentionné, au n° 6 *bis*, la petite boîte d'or suspendue à un anneau déjà publiée par Bosio[3]. Alfarano avait dit avant lui que cet objet, trouvé parmi les sépulcres de la basilique vaticane, portait sur l'une des faces le monogramme, avec l'A et l'Ω, c'est-à-dire un des plus tardifs, et sur l'autre une colombe. C'est encore sans doute un des reliquaires dans lesquels on enfermait des parcelles de l'Évangile. N'est-il pas curieux de voir ainsi se reproduire, sous une autre forme et dans l'Église chrétienne, cet usage de piété tout extérieure que Jésus reprochait aux pharisiens ? « Ils portent de larges phylactères. » Ces bandes d'écriture avaient-elles un caractère plus spirituel enfermées dans des boîtes qu'étalées sur les vêtements? L'usage juif était même moins superstitieux, car s'il dénotait un étalage de sainteté, il se prêtait pourtant moins à passer pour un préservatif, pour une amulette au sens propre. Saint Augustin, dans le passage que nous avons indiqué plus haut, semblait excuser plus aisément la superstition attachée à la possession d'un Évangile (c'était celui de saint Jean, d'ordinaire) qu'on plaçait sous son oreiller en cas de maladie, que le port de *ligatures : « non quia ad hoc factum est*, disait-il, *sed quia prælatum est Evangelium ligaturis*. L'Évangile n'a pas été fait pour cet usage, mais cela vaut mieux que de recourir aux ligatures. » Qu'eût dit

1. *De corona*, c. III.
2. *Hom.*, XIII, *sur l'Exode*.
3. V. aussi dans Perret, *Catac.*, vol. III, pl. 16, nos 91 et 97, deux cassolettes semblables.

l'illustre Père, s'il eût su qu'on faisait de fragments d'Évangile des *ligatures* magiques, c'est-à-dire qu'on se les pendait au cou comme préservatifs ?

Même dans ces âges tardifs, on ne portait pas le crucifix sur soi. Le P. Bruzza cite pourtant une médaille de la collection Nardoni sur laquelle est d'un côté le baptême du Christ, de l'autre un crucifiement. Il la reconnaît postérieure au VI[e] siècle, mais il ne dit pas de combien [1].

CHAPITRE XCIV

Images du V[e] siècle.

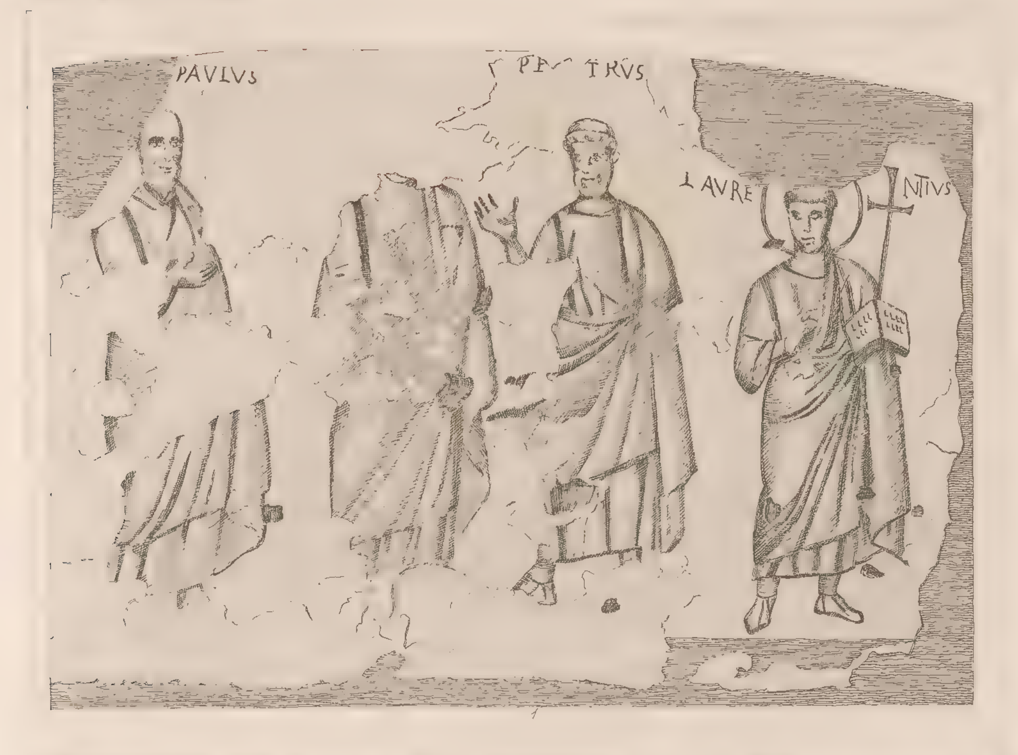
Les sujets gravés dans notre planche XCIV sont empruntés 1° au *Bullettino di Archeologia* de M. de Rossi, 1869, p. 74, 2° *Ibid.*, 1868, p. 74; 3° à Bosio, p. 519; 4° au *Bullettino*, 1875, tav. IV.

Fig. 1. Auprès d'Albano, à quelques lieues de Rome, est un cimetière chrétien contenant des fresques des temps de décadence. L'une des parois de cette catacombe a été peinte plusieurs fois, comme on s'en est aperçu par la chute de couches de mortier superposées ; et en étudiant la troisième de ces couches, on a pu dessiner l'image que nous reproduisons. A l'inspection du style, on ne peut guère la supposer plus récente que le VI[e] siècle. D'un autre côté, l'absence de l'épithète *sanctus* à côté des noms et l'omission partielle de l'auréole généralement employée au VI[e] siècle ont porté à lui assigner pour date le V[e]. Or, ce que nous remarquons ici, c'est précisément que les noms des saints sont inscrits horizontalement, mais sans cette épithète; dans la terminologie sacrée, cette qualification est devenue depuis tellement inévitable que nommer Pierre ou Paul, sans les appeler saints, semble encore un manque d'égards pour leur mémoire. Ce qui est encore plus remarquable, c'est l'absence de l'auréole sur les têtes de ces deux grands apôtres, tandis que cette gloire brille autour de la tête de Laurent, un martyr de bien plus fraîche date, de bien moindre importance, simple diacre comme l'indique la croix en forme de hache qu'il soutient et qui devint (est-ce bien dès le V[e] siècle ?) le signe distinctif des diacres qui la portaient dans les cérémonies religieuses ! M. de Rossi ne peut s'expliquer cette anomalie que par ce fait qu'alors l'auréole n'était pas encore devenue l'attribut normal et distinctif de toute image de saint. C'est bien en effet une époque de transition dans les usages sacrés qui nous est révélée ici. Mais si, dans ces époques de transition, les artistes ne se croyaient pas le devoir de prêter des nimbes à tous leurs saints, pourquoi ici est-ce Pierre et Paul qu'on en a le moins gratifiés? En y réfléchissant, on se rappellera que, de toutes les figures de saints, celles de ces apôtres ayant été reproduites des premières, sinon les premières, par l'art chrétien, et l'ayant été d'abord à une époque où l'on n'avait pas l'idée de nimber des têtes, les artistes se sont habitués à voir Pierre et Paul sans nimbes. Cette habitude étant prise, on la continua aussi longtemps que possible; peut-être craignait-on de travestir ces physionomies devenues presque traditionnelles [2]. La même crainte ou la même habitude n'exis-

---

1. V. de Rossi, *Bull. di Arch. crist.*, 1879, p. 34.

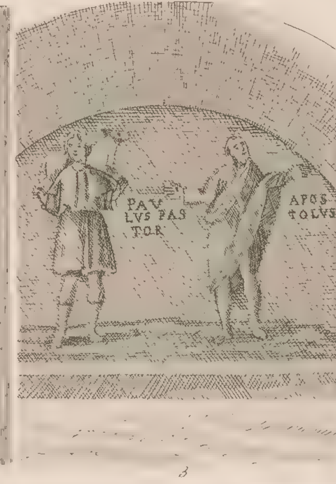
2. Il n'y a que quelques exemples de nimbes donnés à ces apôtres, dans des verres dorés dont l'antiquité n'est pas antérieure au IV[e] siècle. (V. notre pl. LXXIX.) Celui de notre pl. LXXXV, 1, est plus tardif encore.



1



2



3



4

Heliog^re Dujardin

IMAGES DU V^E SIECLE

V^e A MOREL et Cie Editeurs

Imp Ch Chardon aîné Pa

tant pas à propos de saint Laurent, on ne se fit aucun scrupule de représenter dans sa gloire un martyr dont la réputation semble avoir été bien grande à Rome, puisqu'on érigea une basilique à son nom; sa sainteté, mais surtout son martyre, lui avaient fait une renommée exceptionnelle. Le supplice du feu qu'il avait subi avec constance avait frappé plus particulièrement les imaginations populaires. Il est ici représenté discourant. Mais, qu'on le note bien, ce qu'il tient avec la croix, c'est le livre de vie, qu'à ces époques de foi on n'avait pas encore séparé des emblèmes obligés de la piété.

La même crypte du cimetière d'Albano contient, entre autres fresques, un buste du Sauveur entre Marie et saint Smaragdus. M. de Rossi le croit du IX[e] ou du X[e] siècle. On voit que cette catacombe a été repeinte à plusieurs reprises. On y trouve aussi un groupe composé du Sauveur nimbé et de six personnages que d'Agincourt croyait être des apôtres et que M. de Rossi juge être les martyrs principaux du cimetière; ce sont SS. Sécundus, Carpophore, Victorin, Sévérien et peut-être deux simples fidèles. Il le suppose du V[e] siècle. Mais le nimbe cruciforme du Christ reporte à un peu plus tard. Peut-être le cimetière d'Albano fut-il commencé par le dépôt des corps des soldats de la légion Parthique, campés sur les monts Albains avec leurs familles. Mais il est impossible d'en déterminer les origines chronologiques. Constantin donna à l'église d'Albano, si l'on en croit le *Liber Pontificalis*, les baraquements abandonnés par cette légion. La population occupa cet espace, et la basilique se substitua aux cryptes souterraines. Mais que de visites et de remaniements celles-ci n'eurent-elles pas à subir pendant le moyen âge ! Les lecteurs qui voudront se rendre compte des sépultures chrétiennes des cités et des bourgades voisines de Rome, feront bien de s'initier aux recherches qu'a faites avec tant de compétence M. de Rossi, et qu'il a exposées dans son Bulletin de 1873.

Fig. 2. Les œuvres du V[e] siècle sont rares. Les malheurs publics tuaient les arts même à Rome. Nous ne trouvons que peu d'exemples de ce temps à citer. Encore l'un de ces exemples provient d'une basilique et non d'un cimetière proprement dit. Celui de notre fig. n° 2 a été dessiné par les soins de M. de Rossi[1]. Il est du cimetière de Générosa, découvert par le D[r] Henzen sous le bois des Arvales, à quelques milles de Rome, près de la Magliana. C'est une peinture d'un petit arcosolium qui fait partie des murs d'un oratoire dédié par Damase, non loin d'inscriptions qui ont le cachet propre que leur imprimait ce pape. Elle est décorée grossièrement de larges bandes rouges et désignée par la légende PASTOR, qui n'était pas usuelle aux bonnes époques et qui était devenue nécessaire à l'intelligence des grossiers paysans de la banlieue de Rome. Cette peinture ne nous paraît donc pas être antérieure à la fin du IV[e] siècle, et pourrait bien être du V[e]. Ce berger a les jambes croisées; il est chaussé des *fasciæ crurales*, qui lui montent en spirales jusqu'aux genoux. Nonchalamment appuyé, il montre à l'une de ses brebis qui le regarde, le syrinx comme symbole des doux sons de la parole évangélique.

Sa tunique est courte, et l'on doit noter le signe 卍 croix gammée, monogramme bien connu dont nous avons parlé. Le même signe sur la tunique du *fossor* Diogène, qui est aussi du temps de Damase[2], nous est une indication chronologique de plus, insuffisante pourtant.

Fig. 3. Nous avons remarqué la légende PASTOR; la voici reproduite dans une fresque publiée par Bosio (p. 519). Au fond d'un arcosolium, deux personnages sont debout. L'un est le berger bien connu ; l'autre, bras étendus, semble discourir; c'est saint Paul, comme l'in-

1. *Bull. di Arch.*, 1868, p. 74 et 87; Rursus, *Roma sott.*, t. III, tav. L. — 2. V. pl. VI.

dique une seconde légende : PAVLVS APOSTOLVS, placée à ses côtés. Un détail curieux, c'est que le mot *pastor*, au lieu d'être de l'autre côté du Christ, semble ajouté au nom de Paulus, comme si l'apôtre avait hérité de la dignité pastorale de Jésus. L'une des éditions de Bosio ajoute une sorte de rayonnement à la tête de l'apôtre : était-ce bien une inadvertance du dessinateur ? Le P. Garrucci publie cette fresque avec une auréole à la tête de Paul. Les catacombes de Naples fournissent des exemples d'apôtres dont les noms sont écrits ainsi auprès de leurs personnes et dont la date se rapproche du Ve siècle. Le Rév. Marriott[1] remarque, non sans raison, que le seul apôtre qui soit représenté isolément dans les cryptes romaines est non pas Pierre, mais Paul. C'est celui-ci que les Pères, du IVe siècle appelaient l'*Apostolus* par excellence. Il y fait, on le voit, pendant au bon Berger.

Fig. 4. Parmi les ruines de la basilique dite de Sainte-Pétronille[2], qui mériterait aussi bien le nom de Nérée et Achillée, découverte en 1874, au-dessus du cimetière de Domitille, s'est trouvé un tronçon de colonne de petit diamètre, portant la figure de deux personnages dont l'un semble frapper l'autre de son épée. Au-dessus se lit le nom ACILEVS, pour Achilleus. Une couronne de gloire semble suspendue au-dessus du martyr. De la rencontre d'un autre tronçon plus informe encore on induit que le supplice de Nérée devait être sculpté sur une seconde colonne, et que ces marbres servaient à soutenir une sorte de *ciborium* au-dessus de la tombe des deux saints. Voilà donc un exemple de martyre bien authentiquement sculpté, dans un monument fort ancien sans doute. Mais de quelle ancienneté s'agit-il ? La basilique n'a été construite qu'aux dernières années du IVe siècle. Le *ciborium* n'a pas dû être fait aussitôt après. Le style grossier de ce dessin peut appartenir au VIe aussi bien qu'au Ve. Probablement il faut l'attribuer aux améliorations introduites par Jean Ier vers 525. Au VIIIe siècle, Paul Ier transporta les reliques de Pétronille au Vatican. La basilique trop basse fut refaite par Léon III. On n'attribue sa destruction qu'au grand tremblement de terre de l'an 892. Elle put donc être fréquentée jusqu'à cette époque. Bien plus, on ne connaît de mention du transfert des reliques de Nérée et Achillée qu'à partir de 1213, à l'intérieur des murs de la ville. On voit qu'il y a de la marge pour placer l'érection du ciboire et du bas-relief qui nous occupent. Nous renvoyons le lecteur à notre premier volume, chap. XXVII, où sont indiqués les progrès lents de l'iconographie chrétienne dans la représentation des scènes de martyre. Celui de saint Hippolyte était figuré sur sa tombe ; mais Prudence qui le mentionne est un auteur de la fin du IVe siècle.

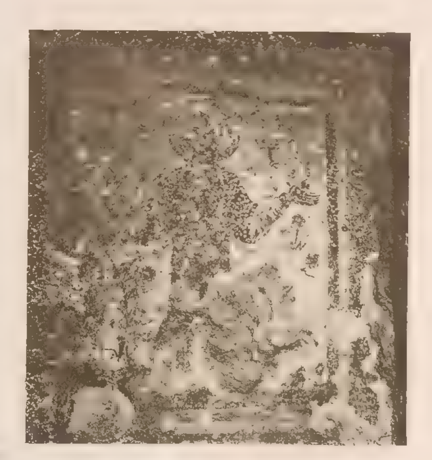
Nous pourrions trouver dans les sculptures sépulcrales existant à Rome bien des exemples de monuments appartenant au Ve ou au VIe siècle. Mais, outre que la gaucherie des ouvriers s'y accentue de plus en plus, jusqu'à la laideur et parfois au grotesque, nous constatons que les sujets antérieurement connus s'y répètent obstinément. Nous devons pourtant en mentionner un qui est une nouveauté pour l'époque : c'est une représentation probable du *Sermon sur la montagne*. L'original est au musée Kircher, ancien Collège romain. A côté d'un apôtre, probablement Pierre, qui impose les mains à un paralytique assis, se voit le Christ barbu, sur son siége, levant la main droite pour discourir et déroulant un volume de la gauche. Au-dessous de ses pieds, on peut deviner six auditeurs, gauchement alignés et vus

---

1. *Testim. of Catac.*, p. 74.
2. V. dans Basnage (*Hist. de l'Église*, l. XVIII, ch. 8), les invraisemblances de la légende de cette sainte, telle qu'elle était présentée autrefois. V. aussi dans notre t. I, p. 62 et 63, et dans notre t. II, p. 3-6, les données récentes de l'archéologie sur ce sujet.


+ SCA
SCS





de dos. Plus loin, des apôtres semblent opérer des guérisons. Tout cela est informe, mais se ressent encore de l'école antérieure.

CHAPITRE XCV

Christ et saints du VII[e] siècle.

Notre planche est gravée d'après un dessin du *Bull. di Arch.* de M. de Rossi [1], 1869, p. 5[e], et d'après deux photographies prises au magnésium sur les fresques originales. Nous les rapprochons à cause de l'identité probable des dates.

La figure 1 représente une peinture du cimetière de Sancta-Generosa. Nous arrivons ici en plein VII[e] siècle, d'après M. de Rossi qui a le premier publié et commenté cette remarquable fresque. La rupture du bas des figures lui paraît résulter du travail exécuté par Léon II, vers 682, pour extraire les restes des saints Simplicius et Faustinus, qui avaient reposé au-dessous. Mais sommes-nous dans un monde byzantin ou dans un monde latin? Les deux suppositions sont à la fois admissibles; les figures sont assez variées, les physionomies ne révèlent pas l'immobilité orientale; les chevelures, les coiffures prouvent encore une certaine aisance de facture que le copiste a exagérée du reste. Voilà ce qui rappelle l'école latine. Ajoutons-y, si l'on veut, une certaine liberté dans les plis et les draperies. Il y a d'autre part comme un effort pour aboutir au portrait; l'imagerie n'est plus impersonnelle, comme précédemment. Quelle surcharge d'ornements! quel amour du luxe et de la splendeur! que de pierres précieuses incrustées dans les couronnes! que de joyaux dans certaines parties des vêtements! Il n'est pas jusqu'au volume sacré qui, de rouleau devenu livre carré, n'ait perdu de sa simplicité première et n'emprunte un éclat factice aux gemmes orientales. Évidemment le goût byzantin s'est fait jour en Occident. Quant au Christ, l'*index*, le *medius* et le petit doigt levés, il bénit de la droite, suivant le rite grec, tout en supportant le livre de la gauche. Chose notable surtout, il a la tête enveloppée de l'auréole cruciforme, tandis que les saints à ses côtés ne portent qu'une auréole simple. Il se trouve sur la même ligne et à la même hauteur que les autres personnages, ce qui est une réminiscence antique, mais il est assis. Nous voilà bien en face du style hiératique, assez majestueux du reste, comme beaucoup de créations byzantines qui expriment volontiers « les splendeurs de la religion triomphante, la majesté et la puissance divines, le rôle protecteur des saints »..., et qui les « substituent à ce symbolisme doux et bienveillant, d'un idéalisme plus pur, qui s'épanouissait auparavant [2] ». Cet exemple suffit pour indiquer les progrès qu'avait faits l'imagerie chrétienne. Encore une fois, c'est une œuvre du VII[e] siècle environ, et qui même, par l'éclat des couleurs tranchées, semble être une réminiscence des mosaïques.

Quelle est cette sainte parée de pendants d'oreilles, qui nous apparaît la première à gauche, et dont la coiffure étrangère semble surmontée d'une aigrette de diamants? Sa dalmatique

---

1. V. aussi sa *Roma sott.*, t. III, tav. LI, et p. 657 et suiv. — 2. V. M. Ch. Bayet, *Recherches pour servir à l'hist. de la peinture*, etc., p. 133 et 134.

est tissue d'or; la bordure au çou, aux manches, aux épaules et au bas du vêtement, est composée de larges bandes de pourpre semées de perles, de grenats, de rubis; un pallium blanc est relevé sur ses bras. C'est sainte VIATRIX [1]; son nom reste encore à moitié lisible, verticalement écrit à sa droite. On croit qu'elle fut une des victimes de la persécution de Dioclétien. Ses deux frères venaient d'être noyés dans le Tibre, *au Pont-de-pierre;* elle suivit le courant de l'eau qui les emportait, et finit par les retrouver au méandre que fait le fleuve auprès du lieu appelé *Sextum Philippi via Portuensi,* aujourd'hui la Magliana. Elle les recueillit précieusement, les ensevelit, et c'est là en effet que nous retrouvons leur sépulture; c'est le cimetière de Sainte-Générosa, où avait été primitivement le temple de Diane, au bois sacré des Arvales, cimetière découvert par le savant archéologue M. Henzen [2]. La légende dit que Viatrix se réfugia auprès d'une matrone du nom de Lucine, mais que là même les persécuteurs vinrent la prendre pour l'étrangler. On l'ensevelit auprès de ses frères. L'un de ceux-ci, Simplicius ou Simplicianus, est probablement figuré à côté d'elle. En dépit du délabrement de la fresque, on devine la couronne gemmée qu'il portait à la main et qui caractérise son glorieux martyre. Sa tunique est blanche, bordée de pourpre, son pallium jaune, enrichi aussi de rouge. A la gauche du Christ est un autre saint dans le même costume, mais désigné nettement par le nom de FAVSTINIANVS. Il rappelle l'inscription suivante d'un sarcophage transporté à Sainte-Marie-Majeure, en même temps que des reliques, inscription qui semble à peu près contemporaine de notre peinture :

MARTYRES SIMPLICIVS ET FAVSTINVS QVI PASSI SVNT IN FLVMEN TIBERE ET POSI TI SVNT IN CIMITERIVM GENEROSES SVPER FILIPPI	Les martyrs Simplicius et Faustinus, qui ont souffert dans le fleuve du Tibre, et ont été déposés dans le cimetière de Générosa, au-dessus (du domaine) de Philippe.

Quant à RVFINIANVS, le dernier personnage à droite, son vêtement est plus riche. Sa chlamyde évoque le souvenir des officiers de l'empire et spécialement des *vicarii* préfectoraux, qui ne devaient jamais paraître en public qu'ainsi vêtus. Or, on trouve précisément un Rufus qui, du temps de Dioclétien, occupa cette dignité. Appelé à remplir contre les chrétiens l'office de sa charge, aurait-il refusé d'obéir, et, suivant un vieux document, « puni par Dioclétien avec toute sa maison, » aurait-il subi le martyre? C'est ce que pense M. de Rossi, qui fait de Rufus, de Rufinus, de Rufinianus des synonymes. Le supplice aurait été subi par ce magistrat pendant la persécution où périrent Simplicius, Faustinus et leur sœur. Ne nous étonnons donc pas de le voir peint ici, environ trois cents ans après, par la dévotion populaire qui rapprochait son souvenir du leur.

On voudra bien noter comme indication chronologique : 1° Les auréoles arrivées au parfait développement qu'elles n'ont pas dépassé plus tard, savoir, celles des saints en grands cercles nus, sans rien à l'intérieur; celle du Christ, compliquée de rayons cruciformes; 2° le nom du saint placé verticalement à côté de sa personne, et non écrit horizontalement, comme dans le principe, au-dessus des têtes ou de chaque côté des personnages; 3° l'épithète de *sanctus*, *sancta* contractée ainsi : SCS, SCA [3]; 4° enfin une petite croix précédant les noms,

1. Non pas Beatrix. Le sens des noms Viator et Viatrix est tout chrétien : « étrangers et voyageurs sur la terre, » dit l'auteur de l'épître aux Hébr., XI, 13.
2. V. son beau livre : *Acta fratr. Arvalium* (Berlin, 1874).
3. Cette manière de signaler en trois lettres la sainteté des personnes était un fait nouveau, mais qui démontre l'habitude que l'on avait prise d'exprimer cette qualification.

comme dans les inscriptions de la décadence. Toutes ces indications reportent bien l'esprit à la date que nous indiquons.

Fig. 2. La photographie ici gravée représente plus fidèlement la tête de Christ tirée de cette fresque, telle que la lumière du magnésium a permis de la copier. La physionomie en est exactement saisie [1]. On y remarquera plus de fermeté que de douceur, plus de gravité sereine que de grâce. Malgré l'attribut de l'auréole, c'est un Christ homme, ou l'humanité revêtue par le fils de Dieu, que le peintre a voulu ou su représenter. Il est assis; dans l'original on distingue encore la couleur bleu foncé de sa tunique et de son pallium. On remarque dans cette figure, à côté de l'imitation byzantine, une certaine aisance à la manière occidentale, quelque chose de plus humain et de moins ascétique que les types orientaux. Cette physionomie se distingue parmi les types romano-byzantins que l'on connaît des six premiers siècles. Nous renvoyons le lecteur à ce que nous avons déjà dit des prétendus portraits du Christ à propos des verres dorés [2], et à ce que nous en dirons à propos des fresques de saint Pontien [3].

Fig. 3. La sainte, dont notre gravure esquisse les contours un peu confus, d'après photographie, occupe, dans le caveau de sainte Cécile, le haut d'une paroi peinte à fresque dont la planche LXXXVI nous a déjà donné la vue d'ensemble. Sur cet emplacement il y eut primitivement un travail en mosaïque, qui fut ensuite détruit et remplacé par une fresque. C'est une jeune fille, en riches vêtements, la tête ceinte du nimbe, les bras étendus pour la prière. A ses pieds sont gravés beaucoup de graphites; pour la plupart, ce sont des noms de prêtres. M. de Rossi, avec sa perspicacité ordinaire, les juge inscrits tous à la fois, lors d'une réunion qui dut avoir lieu au IXe siècle. Plusieurs de ces noms ont été retrouvés dans l'histoire d'un synode de cette époque. Or, en 821, il y eut un transfert des reliques de sainte Cécile, opéré par Pascal Ier, qui voulait les soustraire aux rapts des Lombards. Le *Liber pontificalis* fait relation de leur découverte, considérée comme miraculeuse; et l'on conçoit que les prêtres présents aient inscrit leurs noms sur la fresque représentant l'image de la sainte. Cette fresque existait probablement depuis deux cents ans environ. Cécile porte auréole, joyaux, pendants d'oreilles, diadème de perles, dalmatique fleurie sur sa tunique de dessous. C'est, enfin, tout l'attirail byzantin, mais l'exécution témoigne d'un reste de douceur dans les tons. L'artiste a procédé par surfaces planes et non par traits heurtés. On peut apprécier une certaine différence dans les procédés d'exécution entre cette fresque et les images exécutées deux siècles plus tard, en commémoration de la découverte des reliques de la sainte [4].

Jusqu'ici nous avons rencontré le *volumen,* c'est-à-dire le volume roulé, entre les mains des personnages religieux ou des simples défunts. Ainsi dans les peintures, ainsi dans les sculptures. Rarement on trouvait à la place, des tablettes, *tabellæ*, ou une sorte de codex ouvrant en deux pages distinctes, comme dans nos planches LI, fig. 3, LII, fig. 3, et LXXXV, fig. 1 et 3. Ici, comme dans les planches LXXXIV, fig. 7, et XCIV, fig. 1, nous avons manifestement affaire à un livre de forme quasi moderne, à un manuscrit composé de pages enfermées entre des couvertures carrées et rigides. Dans la planche actuelle, cette couverture est ornementée comme de clous dorés ou de gemmes. C'est la richesse byzantine consacrée à faire honneur à la parole de Dieu. Nous n'avons pas, dans les monuments que nous étudions,

1. La comparaison de cette épreuve photographique avec le dessin de M. de Rossi, que reproduit le n° 1 de notre planche, prouve quelle importance il y a à utiliser les procédés photographiques dans ces études historiques. Les meilleurs dessinateurs mettent toujours du leur dans les copies qu'ils essayent.

2. V. plus haut, p. 213.

3. V. chap. XCVII.

4. V. pl. XCVII, fig. 4.

un seul exemple de manuscrit à miniatures. Il est possible qu'il en existe qui remontent au IVe siècle; néanmoins c'est au VIe qu'on attribue les plus anciennes miniatures de manuscrits orientaux [1]. Elles révèlent certains retours à l'art classique, à côté de gaucheries byzantines, et certaines réminiscences mythologiques au sein même des œuvres de dévotion. Ce sont les scènes de l'Ancien Testament qui les remplissent pour la plupart. L'art chrétien primitif y a laissé des traces. Mais l'immobilité hiératique envahit de plus en plus ces genres de compositions. On peut très bien se figurer qu'une réduction des peintures murales de notre planche XCV eût pu y prendre place.

CHAPITRE XCVI

Les Peintures de la tombe de saint Corneille.

Notre planche XCVI est gravée 1° d'après la restauration d'une fresque, telle que l'a publiée M. de Rossi, dans sa *Roma sotterranea*, t. Ier, tav. VI, et qu'il était impossible d'obtenir photographiquement; 2° d'après l'épreuve photographique d'une autre fresque, dont on a pu saisir quelques traits à la lumière du magnésium.

On attribue ces peintures à Léon III, qui siégea au commencement du IXe siècle. Elles ont un caractère semi-latin, semi-byzantin, qu'il n'est pas invraisemblable de supposer à l'art romain vers cette époque. Autour d'elles on est parvenu à déchiffrer ces mots écrits au pinceau et qui semblent groupés d'après les Psaumes :

EGO AVTEM *c*ANTABO B(*v*)IRTVTEM TVAM
ET EX*ulta*BO MISERICORDIAM TVAM QVIA FACTVS ET(*s*)
*s*VSCEPTRO(*tor*) MEVS

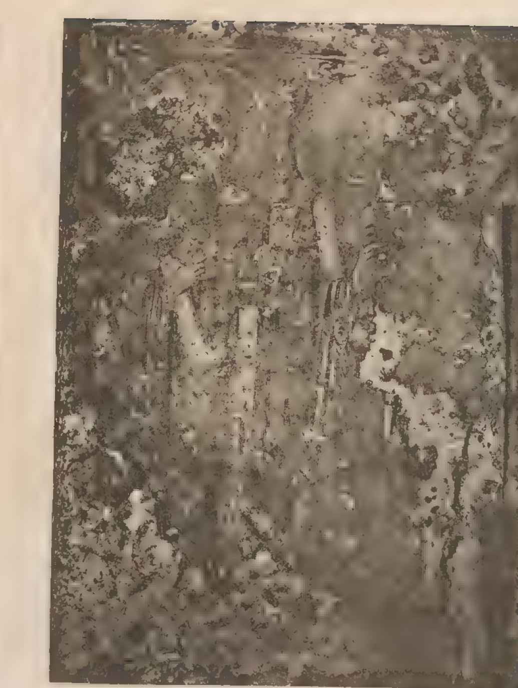
Je chanterai ta force
et j'exalterai ta miséricorde, car tu
as été mon libérateur.

Ces paroles semblent bien s'adapter aux hymnes que chantèrent les Romains lorsque leur évêque fut délivré de la main des Barbares par Charlemagne et qu'il put rentrer à Rome. Pourtant ces peintures, surtout quant à ce qui regarde les physionomies, sont quelque peu supérieures aux rares échantillons de l'art qu'on a de cette époque, par exemple à l'Assomption faite dans la crypte de Saint-Clément sous Léon IV. Mais l'étude de la peinture au moyen âge nous donne de ces surprises : il ne fit jamais à Rome nuit absolue, et l'art y eut dans chaque siècle des représentants plus habiles qu'on ne l'avait supposé. Les graphites qui entourent ces images portent des noms de prêtres qu'on retrouve groupés ailleurs dans les documents du Xe siècle. M. de Rossi croit que les proscynèmes de prêtres sont de l'âge byzantin, et qu'ils appartiennent soit à des ecclésiastiques assistant à la réouverture d'une tombe connue, soit à des prêtres qui auraient officié sur les autels que le moyen âge ajoutait aux sépultures célèbres.

---

1. V. M. Ch. Bayet, *Recherches pour servir à l'histoire de la peinture*, p. 67 et suiv.





Il serait impossible de voir là autre chose qu'une œuvre de cette époque obscure. Les grandes auréoles, le livre gemmé, les vêtements pontificaux conviennent à merveille à ce qu'on sait de cette période historique. Combien le pallium de ces personnages est différent du modèle de style classique! Sur les sandales se dessine le trèfle, ornement qui ressemble quelque peu à la croix. La *casula* et la *dalmatica* mal relevées simulent de fausses manches par leurs plis raides. Une seule croix s'observe sur le bord du pallium; il n'y en a pas sur les épaules. Au reste, les quatre saints sont identiquement vêtus; il n'y a pas de distinction en faveur des papes Corneille et Sixte II. Bien plus, chacun d'eux est mis auprès d'un autre saint, simple évêque, qui porte exactement les mêmes insignes, fait le même geste de bénédiction, paraît jouir des mêmes honneurs. A côté de saint Corneille, c'est saint Cyprien, le célèbre évêque africain; à côté de saint Sixte, c'est peut-être Optatus ou un inconnu dont le nom effacé devait débuter par un O.

Si cette observation ne prouve pas que le caractère papal fût au IXe siècle sur le pied d'égalité avec le caractère épiscopal, ou que l'évêque de Rome ne prétendît pas à plus d'autorité qu'un simple évêque d'Afrique ou d'ailleurs, pourtant elle prouve que cette supériorité était encore une prétention plus qu'une chose consentie par l'opinion générale ou consacrée par l'usage d'une façon éclatante. Ni Grégoire VII ni Innocent III n'avaient encore passé par le siége de Rome. La papauté n'était pas nécessairement distincte des grands épiscopats du monde chrétien. Les artistes qui travaillaient même sous les ordres des papes ne se sentaient pas obligés de les distinguer des autres dignitaires de l'épiscopat par des insignes spéciaux; très attentifs à exprimer tous les caractères ecclésiastiques, ils n'auraient évidemment pas oublié ces distinctions si elles eussent existé dans les mœurs et dans la pensée du temps. Qu'on diminue autant qu'on voudra la portée de cette observation, il n'en restera pas moins que cette fresque (de même que celles de la basilique de Saint-Clément) nous montre, au IXe siècle, une chose qui serait vraiment impossible aujourd'hui, l'image de deux papes, sans qu'aucun vêtement spécial, aucune coiffure, aucun insigne les distingue des autres évêques. Cette remarque, du reste, acquiert une portée plus grande par l'observation suivante qui nous est fournie par l'épigraphe SCS XVSTVS $\overline{\text{PP}}$ ROM. Pourquoi saint Sixte est-il appelé *papa romanus* et non point *papa* tout court? M. de Rossi va répondre : « Ce n'est pas seulement le pontife de Rome qui était appelé pape; au temps de Charlemagne, les évêques en Occident étaient parfois appelés ainsi. Il n'est donc pas étonnant qu'on ait écrit *papa romanus*, au lieu de graver purement et simplement *papa*. » Il y a d'autres exemples, celui d'EVGENIVS SECVNDVS PAPA ROMANVS, sur la porte de Sainte-Sabine; celui de SANCTISSIMVS $\overline{\text{DOM}}$ LEO $\overline{\text{QRT}}$ $\overline{\text{PP}}$ ROMANVS dans la basilique souterraine de Saint-Clément[1]; on lit de même :

STEPHANVS ROMANVS PAPA SECVNDVS

dans un éloge en vers; ailleurs de Jean XIV il est dit :

DEFVNCTVS *Est* IOANNES $\overline{\text{PP}}$ ROMANVS $\overline{\text{M}}$ $\overline{\text{AVG}}$. D$\overline{\text{XX}}$

Tous ces exemples sont antérieurs à l'an 1000. Il n'est pas besoin que cette qualification soit constante pour avoir sa portée, car évidemment, à Rome, il n'était pas toujours nécessaire

1. V. notre pl. C, fig. 2.

de désigner le caractère romain de tel pape bien connu. Ainsi Corneille est indiqué par les deux simples lettres PP.

Mais est-ce seulement dans les environs du VIII[e] ou du IX[e] siècle que cette assimilation entre le pape de Rome et celui des autres siéges épiscopaux peut se noter? Nous avons déjà trouvé dans l'inscription verticale copiée par les soins du pape Vigile, restaurateur des épitaphes damasiennes [1], cette expression caractéristique :

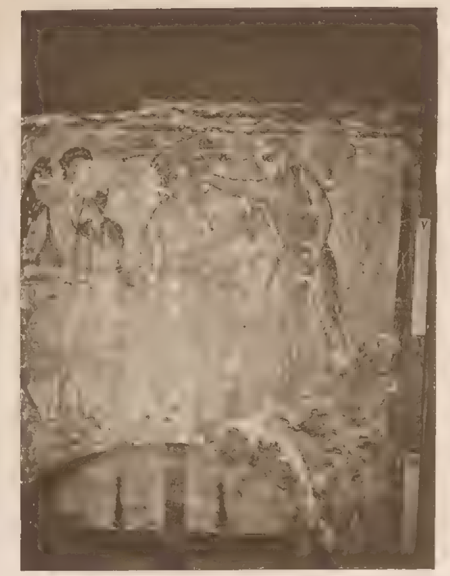
DAMASI Sui PAPAE CVLTOR ET AMATOR

L'expression *son* pape suppose que d'autres (que le graveur) avaient d'autres papes ; qu'en d'autres évêchés il y avait des papes aussi. Il faut rapprocher ces données du grand fait historique de la séparation de l'Église d'Orient. Quand le pape romain voulut devenir pape universel, il put se mettre au-dessus des petits papes ou évêques occidentaux; il ne rencontra pas dans l'ouest d'obstacles insurmontables à son ambition, vu sa position prééminente dans la capitale du monde; mais il ne put vaincre les grands patriarches de Constantinople, d'Alexandrie, d'Antioche, etc. A peine obtint-il d'eux une prééminence d'honneur. Cette querelle, qui scinda le monde chrétien en deux parts, n'aurait pas eu de sens, si l'évêque de Rome eût été de tout temps reconnu comme le pape par excellence. Même dans la croyance de l'Église occidentale, il n'acquit ce caractère que lorsque celle-ci fut définitivement séparée de l'orientale. Alors l'évêque de Rome resta sans contrepoids; n'ayant plus dans ses confrères des grandes cités d'Asie et d'Afrique des concurrents en influence, il put développer ses prétentions, et ce qui eût été impossible pendant que la rivalité dans le même cadre existait passa dans les faits quand les évêques romains n'eurent plus à compter avec personne. Alors les évêques occidentaux perdirent tout naturellement leur titre de *pape*, qui ne fut plus donné qu'à celui de Rome. Et néanmoins celui-ci fut encore désigné longtemps comme *papa romanus*. Ainsi les deux seules peintures de papes que nous trouvions dans les catacombes prouvent précisément contre l'ancienneté de la prééminence exclusive des évêques de Rome; elles semblent faites pour rappeler un temps où tous les évêques étaient égaux, dignes des mêmes insignes. Et ce témoignage est peint sur la tombe d'un pape! Ce saint Cyprien lui-même, que l'artiste a représenté sur le pied d'égalité avec saint Corneille, eût été bien étonné de son vivant, si on lui avait dit que la postérité le supposerait tellement inférieur à son confrère de la cité romaine, à qui tout au plus il aurait accordé, par honneur, le premier rang entre ses égaux.

C'est, du reste, une assez jolie page que celle de l'accord de saint Corneille et de saint Cyprien. Celui-ci, qui plus tard se mit en opposition directe avec le pape Étienne dans la question de la validité du baptême administré par les hérétiques, a entretenu au contraire des rapports excellents avec le pape Corneille, dans le débat relatif aux *lapsi*. A vrai dire, ils se trouvaient avoir eu des ennemis communs. Novatus, qui vint faire du rigorisme à Rome à côté de son quasi-homonyme Novatien, avait commencé par faire du relâchement à Carthage. C'était donc une lutte d'évêques contre prêtres rebelles. Les deux métropolitains pouvaient s'entendre sur ce terrain, ils n'auraient pu s'accorder sur le terrain d'une suprématie effective de l'un sur l'autre. Corneille était un homme doux et humble, à la différence d'Étienne, à ce qu'il semble. Quand il envoya aux principales Églises des lettres par lesquelles, *selon l'usage*,

1. V. pl. LXI, n[os] 3 et 4.









Heliog^re Dujardin

LE BAPTISTÈRE DE S PONTIEN

ET TÊTES DE CHRIST

Ve A. Mo... & Cie Editeurs

Imp. Ch. Chardon a^e

il *demandait* leur communion, il obtint l'appui de Cyprien dans son effort pour se faire reconnaître des autres provinces comme évêque légitime de Rome, contre l'antiévêque (on dirait aujourd'hui antipape) Novatien. Celui-ci avait le malheur d'arriver le second, c'est-à-dire d'avoir été élu après l'élection normale de Corneille ; aussi fut-il blâmé, malgré sa réputation d'austérité, par les évêques d'Orient, et surtout par celui d'Alexandrie. Il faut lire la lettre de Cyprien à Corneille pour se rendre compte du point d'appui qu'il lui donna, et surtout pour comprendre qu'il s'agissait non de reconnaître quel était le maître de la chrétienté, mais simplement avec lequel, de Corneille ou de Novatien, on devait entretenir la communion fraternelle. Même à Rome, il fallut les instances de Cyprien et son influence sur les confesseurs (martyrs échappés au supplice), qui s'étaient décidés en faveur du rival de Corneille, pour les faire revenir sur leur choix. L'argument employé auprès d'eux fut celui de l'unité ecclésiastique plus encore que celui de la légitimité de Corneille, plus même que celui de la vérité, dans la controverse engagée sur la réadmission des *lapsi*. Quand, à son tour, Cyprien eut besoin d'un aide contre les membres de son clergé qui lui avaient suscité un concurrent, il le trouva dans Corneille, qui lui rendit la pareille, quoiqu'avec moins d'autorité, semble-t-il.

Ce bon accord de Cyprien et de Corneille ne se produisit pourtant pas sur tous les points. Ils se divisèrent sur la grave question de la communion à entretenir avec les schismatiques Fortunat et Privat. La facilité d'humeur de l'évêque de Rome donnait lieu à de graves critiques de la part de son confrère de Carthage [1]. Néanmoins ces détails suffisent amplement pour expliquer que le souvenir de Cyprien soit resté à Rome uni à celui de Corneille, et point n'est besoin, pour motiver la juxtaposition des images de ces deux personnages, de recourir à un prétendu désir qu'aurait exprimé l'évêque d'Afrique d'être enseveli auprès de son confrère de Rome [2]. C'est une erreur des itinéraires du moyen âge qui a donné lieu à cette légende. Les pèlerins de ce temps, en voyant sur la tombe de Corneille l'image de Cyprien, avaient naïvement cru qu'ils reposaient ensemble.

CHAPITRE XCVII

Le baptistère de Saint-Pontien et les portraits du Christ.

Notre planche XCVII est gravée 1° d'après la copie d'une fresque du baptistère dit de Saint-Pontien, exécutée par M. Perret, vol. III, pl. 52 ; 2° d'après une photographie du même sujet, prise au magnésium dans la catacombe de ce nom ; 3° d'après la photographie d'une tête de Christ peinte dans le même cimetière ; 4° d'après la photographie d'une fresque de la crypte de Sainte-Cécile, au cimetière de Calliste, représentant le Christ et saint Urbain.

§ 1er. Le baptistère.

Fig. 1 et 2. Ce n'est pas sans surprise qu'en visitant le cimetière de Saint-Pontien, on se trouve au bord d'un bassin plein d'eau limpide. La peinture d'une grande croix gemmée de laquelle pendent l'Alpha et l'Oméga s'y reflète comme dans un miroir. Dans la fresque au-dessus, le

---

1. Cypr., *ep.* 59. — 2. V. la *Fabiola* du cardinal Wiseman, 2e partie, ch. 3.

Christ à demi immergé dans le Jourdain, reçoit le baptême des mains du Baptiste, tandis qu'un ange regarde de quelques pas, et qu'un cerf, bramant après ces eaux courantes, vient s'y désaltérer [1]. Dans cette scène, le rite de l'imposition des mains est fidèlement observé. Saint Ambroise n'avait-il pas dit quelques siècles auparavant : *Manus imponitis, benedictionis opus creditis :* « Vous imposez les mains, vous croyez à l'efficacité de la bénédiction [2] » ? Quant au cerf, les Pères lui comparaient souvent le fidèle, à l'exemple du psaume XLII. Aussi n'est-il pas rare dans la scène du baptême sur les mosaïques du temps. Le Christ lui-même n'était-il pas la source désaltérante ? (Jean, IV, 13, 14.)

Tous les personnages sont couronnés de l'auréole ; et cette fois c'est un ange adulte, et non un petit génie ailé, qui intervient comme assistant. Buonarruoti ne pense pas qu'on ait donné cet attribut aux esprits célestes antérieurement au VII[e] siècle. Suivant la remarque de Bottari, cet ange tenait en main un linge que la brisure de la fresque ne permet plus de distinguer. Était-ce pour essuyer le baptisé ? Cet usage semble rappelé par Albinus Flaccus [3]. N'était-ce pas plutôt le vêtement blanc des néophytes ?

Qu'on baptisât par immersion partielle, quand les circonstances s'y prêtaient, c'est ce qui nous est bien connu ; on suivit longtemps l'usage primitif, quoiqu'on ne rattachât pas l'efficacité du sacrement à la plus ou moins grande quantité d'eau utilisée pour l'immersion ou pour l'aspersion. Mais pourquoi ce baptistère dans les catacombes ? Nous ne trouvons en aucune autre crypte aucun bassin pareil, quoiqu'en plusieurs endroits il ne fût pas difficile de recueillir les eaux qui suintent à travers les terrains. Le P. Marchi suppose que les fossoyeurs auront comblé les baptistères après l'ère des persécutions. Nous connaissons un petit vase rond, creusé dans un bloc de tuf, trouvé dans le cimetière de Domitilla, dont on veut faire un bassin à baptiser les enfants [4]. Une telle destination donnée à ce meuble n'est pas inadmissible ; mais elle n'est pas prouvée. Il n'est pas dit que tous les vases trouvés dans les catacombes aient dû servir à quelque usage relatif au culte. Le P. Marchi, qui tient à ce que les *cubicula* des cimetières aient presque tous été des lieux de culte, spécialement pour les catéchumènes, ne manque pas de trouver dans notre baptistère la confirmation de sa théorie. Du catéchuménat on y aurait passé à la piscine baptismale. Malheureusement pour son système, les cryptes de Saint-Pontien, les seules où nous trouvons un bassin de ce genre, sont loin d'être les plus grandes. Quoique taillées dans le voisinage de ces immenses carrières de Monte-Verde dont les Romains de tous les âges ont tiré leurs pierres à bâtir, les ambulacres de Saint-Pontien n'auraient pu contenir beaucoup de gens à la fois, car le terrain trop friable en empêchait l'agrandissement ; et il a fallu même les soutenir par des contreforts de maçonnerie. On ne pouvait s'y réunir que par petits groupes.

Ce baptistère a-t-il servi avant le moyen âge ? C'est ce qu'il serait vraiment bien difficile d'affirmer, car on ne trouve dans cette crypte que des peintures faites probablement après le retrait des reliques qui y avaient reposé. Tout est obscurité sur ce point. Il est permis de faire de touchants tableaux à propos de mystérieux baptêmes de catéchumènes, administrés sous les ombres protectrices de la catacombe, en un temps de persécution [5]. Pourtant, ici, l'histoire

1. Ainsi, sur le pavé du baptistère de Salone, deux cerfs boivent dans un bassin, et une inscription dit : *Desiderant fontes aquarum.*
2. *De pœn.*, l. I, ch. 8.
3. *De divin. off.*, c. XVI.
4. V. pl. VIII, fig. 5.
5. Nous ne mentionnons que pour mémoire la légende qui veut que ce baptistère ait servi à saint Pierre, et que l'église de Sainte-Prisque, bâtie sur la nécropole de Pontien, ait occupé l'emplacement d'une maison de saint Pierre au mont Aventin (!). Cette légende est rappelée ici par l'inscription tardive : SCE PET BACTISMV (*sic*).

plus ou moins légendaire de l'inhumation des saints Abdon et Sennen semble contredire ces récits : car, s'il est vrai qu'on ne les ait ensevelis qu'après la paix de l'Église, au bord de cette petite source, cela peut faire supposer que la source ne fut utilisée qu'en un temps de dévotion à leurs reliques ; et ainsi serait confirmée l'opinion qui rattache le plus grand développement du culte dans les catacombes à la période de dévotion aux reliques des martyrs, période qui commence précisément au temps où le danger était passé. Chaque bras de la grande croix peinte sur le fond de la muraille au-dessous de la scène baptismale est surmonté d'un chandelier, au-dessous duquel pendent à des chaînettes les deux lettres A et Ω. Celui qui est le commencement et la fin n'a-t-il pas été « pendu au bois [1] » ? N'est-il pas aussi « la lumière du monde [2] » ? Le Verbe n'était-il pas considéré à la fois comme une lampe et une lumière [3] ?

Plus haut [4] nous avons sommairement attribué au IX[e] siècle cette croix photographiée dans notre planche LXXXIX, 8. Nous n'ignorons pas que d'autres l'ont rapportée au VI[e] [5]. M. L. Lefort, dans sa remarquable *Chronologie des peintures des Catacombes* [6], la remet au VII[e], ainsi que la fresque représentant le baptême du Christ, que nous venons de décrire. Pourtant le même auteur rejette à la fin du VIII[e] siècle les autres peintures du même cubiculum qu'on verra à la figure 1 de notre planche XCVIII. Pour notre part, nous ne voyons pas de raison absolue pour supposer que ces figures aient été exécutées à des époques si distantes l'une de l'autre. Or, celle qui représente les saints Abdon, Sennen, Milix, Vincent, a été jugée par M. de Rossi [7] « d'un style assez voisin de celui d'une fresque d'Albano », que cet archéologue si compétent attribue au IX[e] ou au X[e] siècle, et « très semblable aux peintures de la crypte de Saint-Corneille » qu'il rapporte nettement au IX[e]. Ce jugement nous a servi de règle. Dût-on revenir de quelques années en arrière, nous ne saurions reculer de deux siècles la classification de la figure du baptême et de la croix gemmée.

§ 2. Les portraits du Christ.

Nous allons voir une représentation du Christ au baptistère de Saint-Pontien et une seconde au cimetière de Calliste (fig. 3 et 4). Dans notre planche XCV, fig. 2, nous en avons rencontré une autre au cimetière de Générosa. Y a-t-il des images qui aient la prétention d'être des portraits du Christ dans les monuments de l'art chrétien primitif, antérieurement à ces fresques qui s'échelonnent du VII[e] au IX[e] siècle ?

Dans notre chapitre LXXVII, nous avons eu l'occasion de constater que les verres dorés ne nous fournissent pas de portrait réel du Christ, ni même de type généralement adopté où l'on puisse supposer une telle prétention.

Les peintures murales ne donnent rien de précis à cet égard. Dans les trois premiers siècles, généralement les figures sont trop petites et leur caractère est trop symbolique ou trop décoratif pour qu'on puisse attribuer aux artistes une intention tant soit peu réaliste pour ce qui regarde les traits et la physionomie. Le Christ s'y montre comme un jeune Grec imberbe, simple et digne dans son attitude. Même en plein IV[e] siècle, on est obligé de constater quelque chose d'impersonnel dans ce genre de représentations, sur les fresques du moins. Ainsi, quand

1. Apoc., I, 8. — Cf. Act., V, 30.
2. Esaïe, XLII, 6; XLIX, 6. — Jean, I, 4, 5; VIII, 12.
3. Ps. CXIX, 105.
4. P. 305.
5. Martigny, *Dict. des antiq. chrét.* Art. Baptême.
6. *Chronologie des peintures des Catac.*, dans la *Revue arch.* 1880.
7. *Bull. di Arch.* 1869, p. 72. — *Roma sott.*, t. I, p. 300.

il est berger, comme dans nos planches XVI, XVII, XXXIV, fig. 2; XLI, XLIX, XCIV, fig. 2; ainsi quand il est baptisé, comme dans notre planche XVIII, fig. 1 et 2; ou quand il ressuscite Lazare, comme dans notre planche XXVI, fig. 1; où quand il converse avec la Samaritaine, comme dans notre planche XVIII, fig. 3; ou qu'il distribue des pains, comme dans notre planche XXXVI, fig. 3; ou qu'il siége dans le groupe des apôtres, soit en docteur, soit dans le ciel après sa résurrection, comme dans nos planches LXIV, LXXIII et LXXIV; dans tous ces exemples, si on lui ôte son caractère de berger ou son rôle dans le drame évangélique, on ne le distinguera pas aisément de tel autre personnage là même représenté. Il faut arriver aux auréoles byzantines pour le reconnaître à cet attribut, plus encore qu'aux traits de sa figure devenue parfois barbue. Ainsi dans nos planches LXXXIII, LXXXIV, LXXXV, XCV, XCVII.

Les sculptures, plus tardives que les peintures classiques, laissent deviner une intention plus arrêtée chez les artistes et comme un effort vers l'enfantement d'un ou deux types. Ordinairement le Christ y est jeune et imberbe; il y porte des cheveux plus ou moins longs (parfois à la nazaréenne), comme dans nos planches XXXVIII, fig. 1; XL, fig. 1, 2, 3; XLII, fig. 1, 5, 6, 7; XLIII, fig. 2, 3; XLV, XLVIII, XLIX, L, fig. 3; LI, fig. 1; LII, fig. 2; LIX, LX, LXXXI, fig. 1, 2; LXXXII, LXXXIV. D'autres fois il est vieilli et barbu, comme dans les planches XL, fig. 3 et 4; XLII, fig. 2, 3, 4; XLIII, fig. 1; XLIV, fig. 2; LXXXVII. Mais nulle part on ne peut dire: Ce sont des traits connus et reconnaissables, indiscutés et précis, toujours les mêmes et inaliénables.

En tout cela y a-t-il un seul exemple authentique dont on puisse dire: Ici l'artiste a prétendu donner un portrait du Christ? C'est ce qui a été affirmé pour une peinture du cimetière de Nérée et Achillée. Cette fresque d'un cubiculum rempli d'*arcosolia* [1] dits absidaux, d'époque moyenne et d'une architecture où figurent des colonnes aux angles, est au centre d'un plafond et représente le buste d'un homme barbu, à longue chevelure, à qui le dessinateur de Bosio [2] a donné un faux air de Christ d'un style moderne. L'original, fort effacé du reste, n'éveille pas la même idée. Il est revêtu de l'exomide, c'est-à-dire qu'il a l'épaule droite découverte. Ce caveau semble avoir été recherché par les dévots des âges tardifs qui y ont fait creuser les tombes des leurs au grand dommage des peintures primitives. Il avait donc pu être la sépulture de quelque personnage illustre dont le portrait aurait été placé à la voûte. Contrairement à cette supposition, le P. Garrucci, dans sa *Storia dell' arte*, n'hésite pas à y voir un portrait imaginaire du Sauveur. Il convient bien que c'est là une façon « singulière de le représenter, Christ n'étant vêtu de l'*exomide* qu'en quelques rares exemples », très-douteux suivant nous; mais il ne veut pas moins voir en ce cas-ci un Christ philosophe, type du détachement des biens de la terre; on croit que cette façon de se draper, propre aux lettrés, indiquait aussi la philosophie chrétienne [3]. Il rappelle que les prophètes, types de Christ, sont ainsi vêtus. Toutes ces raisons ne prouvent pas que ce buste ne puisse être le portrait d'un défunt. C'est peut-être pour un orateur chrétien, pour un prêtre que cette tombe avait été faite. L'on sait qu'au IIIe siècle ainsi s'habillaient

1. Sous l'un de ces *arcosolia* est l'Orphée de notre planche XXXVI, fig. 2; sous un autre, l'Élie de notre pl. LXXVI, fig. 2. Ce dernier sujet n'est pas connu dans l'iconographie primitive. Les dromadaires qui écoutent Orphée rappellent ceux des nativités du IVe siècle (V. notre pl. LXVII, 2). Le même caveau montre Marie assise dans une lourde *cathedra* de modèle tardif. Nous ne saurions donc attribuer ce cubiculum au IIe siècle, comme on l'a tenté. Peut-être le personnage qui y fut enseveli, et qui a dû passer pour un saint, était-il une des victimes de la persécution de Dioclétien. Dans sa *Chronologie des peintures des Catacombes*, M. Lefort argue de l'*exomide* que porte l'homme au portrait pour en faire un Christ philosophe du temps de Marc-Aurèle. Mais qui peut garantir combien de temps l'*exomide* a été endossée par les docteurs chrétiens, malgré les critiques que pouvait susciter ce costume prétentieux? Nous ne connaissons aucun type barbu du Christ, antérieur au IVe siècle.

2. Bosio, *Roma sott.*, p. 253; Aringhi, l. III, ch. XXII.

3. Voir notre t. I, p. 137 et 138.

les évêques eux-mêmes. Et si l'on s'étonnait de trouver un portrait de défunt au sommet de la voûte, nous rappellerions la tombe du cimetière de Calliste où M. de Rossi a copié un portrait analogue, qui même avait été primitivement peint sur toile et placé en semblable position [1]. A l'époque où les fresques du caveau que nous venons de mentionner furent faites (au commencement du IVe siècle?) on représentait bien le Christ de la parabole du pasteur et le Christ historique dans ses miracles; mais, pas même en sculpture, nous ne voyons de buste qui eût la prétention d'être son portrait; or, dans le cas où on eût possédé un portrait du Christ, c'est sur marbre que cet essai aurait dû se produire tout d'abord, si nous en référons aux habitudes des anciens.

Il faut arriver à l'âge byzantin, au cimetière de Saint-Pontien ou à la crypte de Sainte-Cécile, pour trouver dans les catacombes un buste ou une tête qui ait la prétention d'être un portrait de Christ, et même alors nous sommes en face de physionomies diverses, de têtes fort variées sous leurs grandes auréoles rayonnantes. Les archéologues flottent entre le VIIe et le IXe siècle, dans l'attribution de deux bustes du Christ peints à Saint-Pontien. Celui de la crypte de Sainte-Cécile est au moins du IXe siècle. Nous voilà donc en plein moyen âge; or, il n'est pas besoin de descendre dans les catacombes pour trouver des figures du Christ datant de cette époque. Il semblerait pourtant que le type byzantin, arrêté par Jean Damascène (VIIIe siècle), mais qu'on prétend bien antérieur à cet écrivain, aurait dû obliger à plus d'uniformité dans la coupe des têtes du Christ, et surtout dans la physionomie. Les mosaïques byzantines elles-mêmes ne reproduisent pas toutes d'une façon fidèle « ces sourcils se rejoignant, ces beaux yeux, ce long nez, ces cheveux bouclés, ce corps voûté, cette figure jeune, cette barbe noire, ce teint couleur de blé, ces longs doigts », dont le gratifie cet auteur. Il est probable, du reste, que les Orientaux se sont crus plus tenus que les Occidentaux de se conformer à cet égard à de prétendues traditions.

Il nous reste à bien constater que tous les récits sur la transmission d'un portrait du Christ sont erronés ou apocryphes, que la prétention de le reproduire appartient tout au plus aux artistes de l'école byzantine; que l'école latine n'en a fourni aucun exemple quelque peu probable, qu'enfin l'idolâtrie des images, qui aurait dû commencer par le type du Christ, n'est pas le moins du monde appuyée par l'étude sérieuse des catacombes [2].

Fig. 3. Le Christ de Saint-Pontien porte le nimbe en forme de croix; il est vêtu d'une tunique et d'un pallium; il est barbu, ses cheveux sont longs et séparés sur le front. Au-dessous sont ces mots :

DE DONIS DEI GAVDIOSVS FECIT	Des dons de Dieu, Gaudiosus fit (cette peinture).

Voilà donc un *ex-voto* du moyen âge; il est au-dessus de l'escalier d'entrée; une autre tête assez semblable, quoique plus byzantine encore [3], fut peinte vers le même temps, à la voûte, près du baptistère, avec la légende : DOMINVS LEGEM DAT. M. L. Lefort attribue la première de ces fresques au VIIe siècle et la dernière au VIIIe [4]. M. de Rossi semble incliner pour le IXe, même en parlant de la seconde. Ne nous étonnons pas de ces décorations tardives. Ce cimetière est

1. V. *Roma sott.*, t. II, pl. XXVIII.

2. Irénée, parmi les hérésies, place celle de certains gnostiques qui parlaient de figures peintes ou sculptées, en disant que c'était l'image du Christ peinte par Pilate au temps où il était encore sur la terre. Il était représenté avec une couronne sur la tête (*Hær.*, l. I, c. 25). Ce fait est rappelé par saint Augustin (*de Hæresiis*, VII). Il ne prouve qu'une chose, c'est que les gnostiques avaient imaginé là une fantaisie de plus, que du reste l'Église de leur temps ne leur empruntait pas.

3. Bosio, *Roma sott.*, p. 129. Perret, *Catac.*, vol. III, pl. 53.

4. *Revue archéologique*, sept. à déc. 1880.

appelé la *basilique*, dans la *Vie d'Adrien Ier*, écrite par Anastase. C'est assez dire que les sépultures qui s'y trouvent ont subi les décorations du moyen âge.

Fig. 4. Nous avons reproduit, planche LXXXVI, les peintures du Ve siècle que contient la crypte de Sainte-Cécile, et planche XCV, fig. 3, celle du VIIe siècle qui se voit au même cimetière. Il nous reste à parler de ce qu'y a laissé le moyen âge. C'est une tête de Christ et un saint Urbain, que le lecteur peut voir gravés sur notre planche actuelle. A quelle occasion a dû être peinte cette fresque byzantine au-dessous de sainte Cécile ? Pour l'expliquer, il faut raconter une histoire semi-légendaire.

Au IXe siècle, Pascal Ier, faisant transporter les reliques des papes du cimetière de Calliste aux diverses églises de Rome, chercha longtemps les restes de la sainte sans les trouver. Faut-il s'étonner qu'on ait attribué à une vision la rencontre qu'il en fit à la fin ? C'était l'âge des croyances naïves. Le fait est que, pendant ses quatre années de recherches, il n'en était séparé que par une fort mince cloison, œuvre tardive qui masquait l'entrée du sépulcre de la sainte, et sur laquelle on a lu le nom d'un prêtre Jean, visiteur du IXe siècle environ. Quand on ouvrit le cercueil de cèdre, il paraît qu'on trouva le corps assez bien conservé pour qu'il eût l'air de sommeiller, et qu'il fût possible de le transporter dans l'église qui porte le nom de la sainte au *Trastevere*. Le merveilleux fait les délices de certaines âmes simples, aussi n'a-t-on pas manqué d'attribuer cette conservation à un miracle. Nous ne supposons pas que telle soit l'opinion de M. de Rossi : lorsqu'il raconte avoir vu découvrir sur la voie Appienne un corps presque aussi bien conservé que celui de sainte Cécile, le docte archéologue rend compte de ce fait par la clôture hermétique du corps dans un sarcophage de marbre, indépendamment de la bière en bois de cèdre mentionnée par la légende. Les vêtements aussi pouvaient avoir mieux résisté que ceux de la plupart des cadavres des catacombes, car ils étaient tissus d'or, et qui ne sait que ce métal inoxydable, même à l'état de fil ou de toile mince, doit durer plus longtemps que les tissus ordinaires ? On distingue des toiles parfaitement reconnaissables sur certaines momies des catacombes. Si, dans les *loculi* récemment ouverts, on ne trouve d'ordinaire que des cendres de vêtements dont on devine pourtant la couleur; si les ossements eux-mêmes (presque toujours intacts d'ailleurs et en ordre parfait) tombent en poussière sous le doigt qui les presse, c'est que les *loculi* taillés dans le tuf ne sont pas absolument imperméables à l'air, que le tuf est poreux, que les plaques de marbre imparfaitement maçonnées ou les tuiles rajustées entre elles par un peu de mortier, ont dû laisser passer les gaz. Le sarcophage de marbre de sainte Cécile ne présentait pas ces désavantages. Ce qui nous paraît plus difficile à admettre, c'est qu'après son second ensevelissement au *Trastevere*, elle ait pu être découverte une deuxième fois presque intacte par le cardinal Sfrondati, en 1599, et modelée par le sculpteur Maderne dans un marbre bien connu. Il faut donc admettre qu'elle n'a pas subi le contact de l'air pendant toute cette seconde période, et que le transport même ne l'a pas détériorée. Au reste, la foi a pu s'exagérer le degré de conservation des formes; Bosio même a pu subir le prestige. On sait qu'à Rome la critique était mal venue à douter des miracles, pour peu qu'ils offrissent la moindre prise à la crédulité pieuse.

Quoi qu'il en soit, c'est probablement à l'occasion de la translation de cette précieuse dépouille du cimetière à la ville, c'est-à-dire dans le IXe siècle, qu'ont dû être faites les peintures qui nous occupent. Le lieu où elle avait reposé devenant sacré aux yeux des explorateurs, il est probable qu'on en renouvela ou qu'on en compléta les peintures; on entretint pour quelque temps la crypte à l'état de chapelle. L'image de saint Urbain ainsi que le buste du Christ qui





FRESQUES DU CIMETIÈRE DE PONTIEN

y sont peints portent l'empreinte de cet âge barbare. M. de Rossi les croirait plutôt du Xe siècle que du VIIIe, tant ils sont rudes de facture. Le pallium avec la croix sur l'épaule est un renseignement qui confirme cette date. Il faut descendre dans la basilique souterraine de Saint-Clément pour trouver quelque chose de semblable. Le buste du Sauveur, avec son auréole cruciforme, sa physionomie dure et byzantine, et son livre gemmé, ne peut être que de ce temps; il a été peint sur un mortier plaqué par-dessus d'anciens revêtements de marbre. L'image de sainte Cécile placée plus haut sur la même paroi paraît bien antérieure, puisqu'on l'attribue au Ve siècle; c'est celle que nous avons reproduite à la planche XCV, n° 3.

Depuis le Ve siècle, quelle décadence dans l'art et dans la conception religieuse! Les trois saints Policamus, Sébastianus, Curinus, de la même crypte, n'étaient pas des idoles [1]; ici, au contraire, nous sommes en plein dans l'imagerie byzantine. Le style était moins dur au VIIe siècle qu'au IXe, mais il ne semble pas que l'idée chrétienne y fût bien plus spiritualiste.

Quoi d'étonnant dès lors que nous rencontrions de nombreux graphites gravés sur ces images par les pèlerins? Ceux qui se lisent auprès de sainte Cécile peuvent être les plus anciens et provenir d'individus isolés. Entre autres noms, on y voit : *EtELREdi EPiscopi*, ILDE*brand*, LV-P*one*, etc., parmi lesquels plus d'un se qualifie de PECCATOR. Mais plus bas, et le long des peintures inférieures, sur la marge, est une série de noms de prêtres rangés en ordre, que M. de Rossi croit être ceux des ecclésiastiques qui ont assisté à la découverte du corps de la sainte. Les noms de BENEDICTVS, de SERGIVS, de CRESCENTIVS, STEPHANVS, MARCVS, BONIFATIVS, LEO, IOANNES, MERCVRIVS, GEORGIVS, précédés de la petite croix ✠ et suivis de la désignation PRESBYTER, quelquefois de l'épithète INDIGNVS, peuvent parfaitement convenir au IXe siècle; IOANNES est indiqué ainsi : PRESBYTER VESTER, peut-être parce qu'il était prêtre en titre dans la paroisse de Sainte-Cécile. M. de Rossi a trouvé de ces noms dans les manuscrits du temps [2].

CHAPITRE XCVIII

Les fresques du cimetière de Saint-Pontien.

Notre planche XCVIII est gravée, pour les deux premiers sujets, d'après des copies polychromes exécutées par M. Perret, *Catacombes de Rome*, vol. III, pl. 59, et pour le troisième, d'après une photographie prise au magnésium sur une fresque originale.

La crypte du baptistère de Saint-Pontien, dont nous avons parlé au chapitre précédent, se trouvait au-dessous d'une église aujourd'hui disparue, sur la route de Porto. M. de Rossi dit avec raison que les peintures de ce célèbre baptistère ressemblent, comme style et comme facture, aux fresques de la tombe de saint Corneille, et doivent être à peu près de la même époque, du VIIIe au IXe siècle [3].

Fig. 1. Parmi les sujets qu'il contient il faut étudier celui qui embrasse cinq personnages, dont

1. V. pl. LXXXVI, 2.
2. V. de Rossi, *Roma sott.*, t. II, p. 128 et 129.
3. *Roma sott.*, t. I, p. 300 et 301.

l'origine est indiquée par les observations suivantes : Sur la bande décorative qui règne autour des images de Milix, Abdon, Sennen, Vincentius, est une inscription que Bosio a lue : *Deposi-ti*ONIS DIE, mais qu'il faut lire : D*e d*ONIS DEI *et sanctorum Abdon,* etc., ce qui est la formule d'un *ex-voto*[1]. Par qui a dû être faite cette décoration votive ? Probablement par un nommé GAVDIOSVS, dont le nom se trouve au-dessous de l'image du Christ[2], à la voûte de l'escalier, où il est dit : + DE DONIS DEI GAVDIOSVS FECIT. Au centre de la fresque, un Christ barbu, la tête entourée d'une auréole crucigère, sort à mi-corps d'un nuage et tend les bras au-dessus de quatre saints nimbés d'or et désignés ainsi : SCS MILIX, SCS ABBO, SCS SENNE, SCS BICENTIVS. Milix porte-t-il la chlamyde sur sa tunique? On l'a pourtant rapproché d'un évêque Miles, martyrisé en Perse, vers 341, sous Sapor. Vincent semble avoir une sorte d'habit ecclésiastique; on l'a identifié avec un diacre de ce nom, martyrisé en Espagne sous Dioclétien. Abdon et Sennen, que le Christ couronne, sont dans ces peintures coiffés d'une sorte de bonnet phrygien ou *pileum;* c'est la coiffure qu'à Rome on prêtait aux Orientaux. Un capuchon tenant au manteau et rattaché par une fibula s'ajoute à leur vêtement, à la différence des deux autres saints qui, en qualité d'Occidentaux, portent le costume romain. C'étaient en effet, suivant la tradition, deux frères venus de la Perse au III[e] siècle. La persécution de Décius les transforma en martyrs. C'est dans l'amphithéâtre qu'ils furent mis à mort. Un archidiacre du nom de Quirinus, dont la maison était voisine de l'amphithéâtre, en recueillit les dépouilles. A cette histoire probable se joint une invraisemblance : ce diacre aurait gardé chez lui leurs corps, par dévotion ou par impossibilité de les inhumer; ce n'est qu'après la conversion de Constantin qu'on aurait pu transporter leurs dépouilles au cimetière de Pontien. Or qui ne sait que les inhumations à l'intérieur des murs étaient rigoureusement prohibées? Qui ignore qu'au contraire, une fois le supplice subi, pleine liberté était laissée ordinairement aux amis des martyrs de réclamer leurs corps, comme Joseph d'Arimathie avait réclamé celui de Jésus? Mais la condition de cette liberté était naturellement que l'inhumation se ferait suivant les règles de la loi romaine. C'est Grégoire IV (827-845) qui passe pour avoir transporté les reliques des deux saints Abdon et Sennen dans l'église Saint-Marc, à Rome. Il n'est donc pas étonnant que son successeur, Nicolas I[er], ait songé à décorer de fresques le tombeau où elles avaient reposé pendant quelques siècles sous terre.

Fig. 2 et 3. C'est encore au IX[e] siècle environ qu'il faut rapporter les deux images de SCS MILES et SCS PY*g*MENIVS de notre figure 2. Ce dernier passe pour avoir été jeté au Tibre sous Julien l'Apostat. Tous deux nimbés d'or, ils semblent vêtus d'une tunique et d'un manteau. Ils appuient la main gauche sur un volume qu'ils tiennent de la droite. Entre eux est une croix gemmée dont le pied est garni de végétation, comme celle du baptistère voisin, et qui, n'étant pas fort différente de celle-ci, nous semble de même époque. Cette peinture occupe une paroi de l'ambulacre au fond duquel est la fresque n° 3.

Vers la fin du VIII[e] siècle, Adrien I[er] passe pour avoir fait de grandes restaurations au cimetière de Pontien. Nicolas I[er] les renouvela dans la seconde moitié du IX[e]. D'après le P. Garrucci lui-même, le calendrier des saints martyrs n'étant pas antérieur à 757, et plus probablement de 827 à 844, époque où Grégoire IV transporta à Rome les corps de ces martyrs, nous devons signaler la concordance du nom de Pygménius à la fois sur ces Actes et sur cette fresque.

---

1. Notons bien qu'on ne rencontre d'*ex-voto* dans les catacombes que sur des décorations du IX[e] siècle. — 2. C'est celle de notre pl. XCVII, 3.





PREMIERS CRUCIFIX

SUR FRESQUES A ROME

Fig. 3. La fresque des SS. Petrus (exorciste), Marcellinus et Pollion, de la même catacombe, est de la même date que les précédentes. Ils sont nimbés d'or. La tonsure est surtout visible sur la tête de Pollion et de Petrus. Leurs manteaux sont bordés de pourpre par-dessus leurs tuniques blanches. D'après Bosio SCS POLLION a la lettre H sur son vêtement; SCS MARCELLINVS a la marque I; on ne trouve pas de lettres sur PETRVS. Le premier bénit de la droite et porte une couronne gemmée dans sa main gauche enveloppée d'un pan de son pallium. Le second bénit aussi et tient un livre à fermoirs; Pierre de même porte un volume. Pollion fut, croit-on, martyr en Pannonie; le prêtre Marcellin et l'exorciste Pierre l'ont été à Rome, sous Dioclétien. Bottari avait déjà fait la remarque qu'avant le V[e] siècle on n'ajoutait pas l'épithète *sanctus* au nom des saints; mais il y avait longtemps que l'usage en était établi lors de la confection des fresques de Saint-Pontien. Un graphite au-dessous de ces trois personnages dit :

EVSTATIVS VMILIS PECCATOR PBR SERVITOR BEATI MARCELLINI MARTIRIS
SET TV QLESVS (*sed tu qui legis?*) ORA PRO ME
ET ABEAS ADDM PROT TOTO IECO (*dominum protectorem?*)

Eustache, humble pécheur, prêtre, serviteur du bienheureux Marcellin martyr.
Quant à toi qui lis, prie pour moi; et que tu aies le Seigneur pour protecteur (?)

C'est, comme on le voit, probablement une invocation, un vœu, dont la date exacte n'est pas connue, mais qui est évidemment de l'âge byzantin, comme tous les *proscynèmes* de prêtres.

On voudra bien remarquer le style semi-byzantin de ces peintures, concordant avec l'épanouissement d'une école mixte, moitié latine, moitié grecque, dont les fresques de Saint-Clément ont fourni la révélation. Le dessin en est grossier, les attitudes raides; la prétention pourtant n'y fait pas défaut, et la richesse est un idéal que poursuivait l'artiste dans l'enjolivement des croix. La piété, pétrifiée dans ses formes, avait dès longtemps adopté les attributs hiératiques pour ses saints. D'énormes auréoles les défigurent, et le Christ, en outre, porte la croix en rayons sur cet attribut. Néanmoins l'inspiration est grave, presque sévère. Que manque-t-il encore aux grossières idolâtries de la piété populaire? Les fadeurs du Sacré-Cœur et les boursouflures de l'art inspiré par l'école des jésuites.

CHAPITRE XCIX

Les premiers crucifix en peinture.

Notre planche XCIX est la reproduction d'une gravure de Bosio, *Roma sotterranea*, p. 581, et d'une photographie prise au magnésium dans la basilique souterraine de Saint-Clément.

§ 1[er]. Origines du crucifix.

Bien des visiteurs ont été étonnés, quelques-uns scandalisés, de ne trouver pas même l'ombre d'un crucifix dans les catacombes. Nous avons dit ailleurs les raisons probables de ce fait[1]. La piété populaire ne se complaisait pas aux scènes d'horreur. Présent à l'esprit à

1. V. notre vol. 1, ch. XIX, p. 105, 106; ch. XX, p. 110 à 116. — Vol. 2, ch. LXXXVIII et LXXXIX, p. 299, 305.

cause du salut qui en dérivait, le sacrifice du Christ restait toujours chose pénible, qu'on n'eût pas aimé à contempler même en peinture. Pendant la persécution, la crucifixion était le supplice honteux des maudits et des esclaves. Après le triomphe du christianisme, une réserve pieuse faisait écarter ce thème douloureux du cycle des représentations figurées. « Sans doute pensait-on qu'il y aurait une témérité profane à aborder un tel sujet : la gloire d'un Dieu rayonnant à travers les souffrances de l'homme échappait à toute expression matérielle. L'art, depuis cette époque, n'a plus reculé devant la Passion ; il a cherché à en accuser le côté humain et douloureux ; puis, dans la discrétion des premiers siècles, il y avait quelque chose de plus élevé, une plus vive inspiration de l'idéalisme chrétien[1]. » — « N'était-ce point manquer de respect envers la Divinité que de la montrer en proie aux souffrances de l'agonie ? N'y avait-il point là un mystère que l'art humain ne saurait rendre ? Il ne suffisait pas de peindre un crucifié, une mère en pleurs, des disciples affligés ; il fallait représenter un Dieu qui s'immole ; mais comment exprimerait-on par des moyens matériels ce que l'âme a peine à comprendre ? Ces objections, qui aujourd'hui encore conservent leur force, durent alors inquiéter les artistes ; sur plusieurs des œuvres qui nous restent on surprend le désir d'aborder ce sujet, mais en même temps des hésitations et des craintes. Le jour où apparut enfin sur les monuments le Christ crucifié, bien des âmes durent être blessées : ce fut comme une défaite de l'idéal. Plus tard, la crucifixion fut un des sujets que les iconoclastes proscrivirent avec le plus d'ardeur[2]. »

Ces réflexions d'un archéologue contemporain sont trop empreintes d'esprit moderne. Nous inclinons à croire que ce qui empêcha les premiers chrétiens de représenter la crucifixion, ce n'est pas tant l'embarras de figurer un Dieu mourant que la répulsion qu'ils éprouvaient pour les scènes de supplice. M. Le Blant nous semble plus dans le vrai, historiquement parlant, quand il remarque que « les tableaux placés sous les yeux du fidèle ne devaient rien représenter qui attristât en lui l'Esprit-Saint. Ces quatorze stations qui montrent, dans nos églises, chacun des détails douloureux du drame accompli au Calvaire, ces peintures nombreuses qui retracent aujourd'hui les supplices des martyrs, eussent été tout au moins des sujets d'étonnement pour les chrétiens des premiers siècles. Chez eux, point de figurations lugubres. Les tortures des saints, la mort du Christ, sa cruelle agonie, ne devaient point affliger les regards ; la représentation si fréquente des actes qui signalèrent la vie du Sauveur s'arrêtait à la comparution devant Pilate[3]. » L'idée ne venait pas d'aller plus loin, parce que la religion nouvelle elle-même n'aurait pu se montrer trop différente des mœurs joyeuses affectées par le paganisme et par toute la société du temps. Elle n'en avait pas même la tentation. La mesure du bon goût et la recherche du beau qui pénétraient toute la société antique se maintinrent plus ou moins fidèlement jusqu'en plein moyen âge.

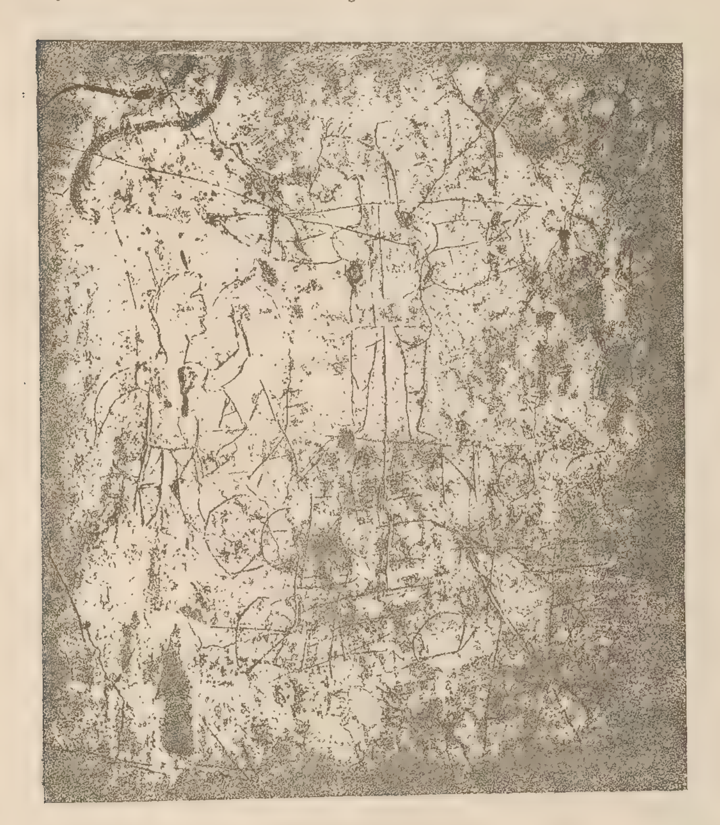
Ajoutons qu'il y avait quelque chose de plus sain dans le joyeux caractère des représentations préférées. Le bon Berger emportant la brebis au bercail éternel, les arbres du paradis, le Christ charitable et opérant des miracles pour guérir ou sauver, les bienfaisants symboles des sacrements sous toutes les formes gaies que nous avons étudiées, voilà ce qui édifiait les âmes, consolait les affligés, attirait de nouveaux prosélytes, semait l'espérance en attendant le relèvement définitif. Jamais les sombres exhibitions du fanatisme à l'espagnole n'ont produit ces fruits rafraîchissants ; jamais la vue de crucifix ensanglantés n'a ainsi relevé les âmes.

---

1. V. M. Ch. Bayet, *Recherches pour servir à l'hist. de la peinture*, etc., p. 41.
2. *Ibid.*, p. 129.
3. M. E. Le Blant, *Inscr. chrét. de la Gaule*, introd., p. CII.

Quoi qu'il en soit, c'est avec raison qu'on a pu remarquer que, dans l'art chrétien, le crucifié a détrôné le bon Berger. C'est le changement opéré entre le IIIe et le IXe siècle. Ce rapprochement donne la mesure des évolutions accomplies soit dans l'art, soit dans la manière de sentir la religion, pendant cette période de décadence croissante.

Essayons maintenant une histoire des origines du crucifix.



Le plus ancien spécimen de crucifix connu à Rome est le fameux graphite du palais des Césars, conservé dans le musée du collége romain, que nous reproduisons ici d'après une photographie fort exacte. Le P. Garrucci l'avait déjà publié dans son opuscule de 1857 : *Il crocifisso graffito in casa dei Cesari*. C'est une abominable caricature où le Christ est représenté sur une croix en forme de T grec, avec une tête d'âne ! A côté est un personnage qui lève la main vers lui[1]. La légende grecque griffonnée au-dessous doit se lire ainsi : Ἀλεξάμενος σέβετε (pour σέβεται) Θεόν, « Alexaménos adore (son) Dieu ». Ironie à l'adresse de quelque pieux fidèle, lancée par quelque serviteur du palais à son camarade. Près de là, on a trouvé

1. On suppose, à l'inspection de son bras levé et de ses doigts écartés, que le geste de ce personnage est celui de l'adoration, et qu'il envoie un baiser à la manière antique.

gravés sur un mur ces mots : *Alexamenos fidelis*, évidente désignation d'un chrétien. Le P. Garrucci attribue ce monument au commencement du III[e] siècle, parce qu'en effet c'est vers cette époque que les païens lançaient aux chrétiens l'accusation d'adorer une tête d'âne[1], et parce que les caractères des graphites voisins lui paraissent pouvoir convenir à cette date. Il remarque pourtant dans le nombre un double monogramme composé des lettres I et X, forme dont nous avons vu les origines à la fin du III[e] siècle, mais qui s'est continuée longtemps après. Ces indications sont bien vagues pour fixer une date. Le Palatin fut habité très tard. D'autre part, M. C. L. Visconti attribue volontiers les graphites voisins de celui-ci au siècle des Antonins. M. Aubé rapporte celui qui nous occupe au dernier tiers du II[e] siècle[2]. Quoi qu'il en soit de l'âge de ce curieux document, il est bon de réduire à sa juste valeur l'hypothèse qui voudrait faire croire que l'auteur profane de cette caricature avait vu des modèles de crucifix parmi les chrétiens. L'unique preuve invoquée pour affirmer cela est que le crucifié y porte une tunique, tandis que les esclaves étaient crucifiés nus. On avouera que cette raison laisse à désirer. La tunique est assez douteusement dessinée; elle est collante, et l'on n'en voit pas la ligne de bordure au col. Le griffonneur, évidemment inexpert, aurait été assez empêché pour représenter un corps nu. Une tunique informe comme celle-là était plus facile à délimiter que les contours d'un buste.

Un détail doit être recueilli de ce graphite profane, c'est que le crucifié y est debout sur une sorte de planche à laquelle les pieds sont cloués séparément. C'est en effet ainsi que nous allons trouver les premiers crucifix en peinture que la ville de Rome nous ait fournis.

Rien, absolument rien, ne prouve que les chrétiens aient essayé la moindre représentation du crucifix dans les premiers siècles de l'Église, à moins que ce ne fût sous forme d'ancre et d'ΙΧΘΥΣ[3].

Avant la représentation des crucifix proprement dits, il faut mentionner les mosaïques où l'agneau porte une croix, celles où il est couché sur un autel, au pied d'une croix; plus tard, celles où l'agneau a le flanc ouvert et les pieds percés[4]; plus tard encore, dans le cours du VI[e] siècle, l'agneau est figuré au centre même de la croix, à la place où l'on met aujourd'hui le corps du Christ[5]. Ainsi, sur une croix d'argent doré conservée au Vatican, elle porte aussi le buste du Christ et ceux de l'empereur Justin et de sa femme.

On cite une plaque d'ivoire conservée à Munich, et une autre à Oxford, où serait représentée la crucifixion du Christ ayant à ses côtés Judas suspendu à un poteau. Nous n'avons pas eu l'occasion de vérifier leurs origines. La boîte du musée britannique qu'a publiée le P. Garrucci[6] porte nettement une crucifixion compliquée de la pendaison de Judas. Le Christ est nimbé. Dans une autre scène les saintes femmes gardent son tombeau; plus loin il ressuscite. Malgré les réminiscences classiques de ce bas-relief, nous soupçonnons qu'il est de l'époque carlovingienne. Nous croyons savoir que tel est aussi l'avis de M. E. Le Blant.

On peut voir à la bibliothèque Laurentienne de Florence un évangéliaire syriaque où la Passion est représentée. On l'attribue à l'an 586; mais l'authenticité du feuillet qui contient la crucifixion a été contestée récemment[7]. On peut être surpris, en effet, de

1. V. Tertullien, *Apol.*, ch. XVI; Minutius Felix, *in Octav.*, ch. IX. C'est entre l'accusation d'adorer une tête d'âne et celle de manger des enfants que se trouve celle de mettre un crucifié sur les autels! Une de ces inculpations valait l'autre.
2. *Hist. des perséc. de l'Égl.*, t. II, p. 99.
3. V. pl. XIX et XX.
4. Ciampini, *De sacr. ædif.*, tab. XIII.
5. Borgia, *De cruce Vatic.*
6. *Storia dell' arte*, tav. 446.
7. V. M. Cavalcaselle, *Storia della pittura in Italia*, t. I, p. 85.

trouver déjà à cette date les deux larrons, le soldat présentant l'éponge, le percement du flanc du Sauveur, les vêtements tirés au sort et tout le groupe des saintes femmes, tandis que les plus anciennes peintures murales ne montrent que Marie et saint Jean. Les ampoules de Monza ont une origine précise, puisque c'est la reine Théodelinde qui les donna à la basilique de cette ville, après les avoir reçues de Grégoire le Grand, aux abords du VIIe siècle. L'abbé Martigny observe avec raison que l'une de ces fioles marque un pas en avant dans la voie des représentations de ce genre[1]. Entre les deux brigands[2] est gravée une petite croix ornementée. Le Christ n'y est point attaché, mais sa tête nimbée et glorieuse est dessinée en grand au-dessus. C'est comme le triomphe du crucifié; tant il répugnait encore de représenter le crucifiement du Sauveur! Pourtant le reliquaire dit de Théodelinde montre un autre graphite où il est bien étendu en croix, vêtu du *colobium*. Un camée byzantin de Moscou, dont le dessin a été publié par M. de Rossi[3], représente une croix entre deux anges. Au-dessus de la croix, un disque avec l'image du Sauveur; au-dessous, les quatre fleuves du paradis. On attribue ce camée au VIIe ou au VIIIe siècle. A tort ou à raison, on croit encore antérieure une représentation du Christ en croix sur une sculpture connue des portes de Sainte-Sabine, à Rome. C'est à Jean VII, pape au commencement du VIIIe siècle, qu'on attribue la première exposition d'un crucifix dans un lieu servant au culte public. Il fut exécuté en mosaïque dans l'ancienne basilique de Saint-Pierre de Rome[4]. En ces divers exemples, pas un seul cas de représentation d'un crucifix en ronde bosse, quand les statuettes d'idoles en bronze antique sont si communes.

On pourrait encore citer, comme essai de création du genre crucifix, une mosaïque de l'église de Saint-Apollinaire in Classe, à Ravenne. Au fond de l'abside, dans un médaillon, on voit une grande croix entourée d'étoiles. Au point de rencontre des deux branches est un buste dont l'attribution est indiquée par les mots ΙΧΘΥΣ au-dessus et SALVS MVNDI au-dessous. De même une mosaïque de Santo-Stefano Rotondo, à Rome, porte une croix gemmée, surmontée d'un cercle dans lequel est le buste du Christ.

Sur le chandelier pascal de la basilique de Saint-Paul hors les murs, de Rome, on peut observer pourtant la sculpture d'un crucifix nimbé et d'un autre sans nimbe; mais ils sont du Xe ou du XIe siècle.

Avant d'en venir aux peintures murales de Rome, citons quelques témoignages écrits allégués en faveur de l'ancienneté du crucifix. On verra à quelle petite proportion ils se réduisent.

Macarius[5] rappelle un passage de saint Jean Chrysostome[6] comme prouvant l'usage du crucifix. Mais il ne suffit pas d'user d'une version latine et de traduire *crucifixum* par *crucifix*, au lieu de *crucifié*, pour avoir prouvé une thèse aussi contestable que l'existence du crucifix au IVe siècle ! Il ne suffit pas non plus d'attribuer à saint Augustin le livre *de Visitatione infirmorum*, dont l'authenticité est loin d'être prouvée, pour faire « *embrasser humblement* et vénérer en suppliant l'image d'un homme souffrant sur la croix » aux chrétiens de son temps[7].

---

1. *Dict. des Antiq. chrét.*, article *Crucifix*. Devons-nous considérer comme une dissimulation du crucifix la *croix ansée*, parce qu'elle porte au joint des branches un rond qui a été pris pour une ressemblance avec une tête? (V. *Bull. di Arch.*, 1880, p. 63.)
2. Ils ont les bras étendus, mais on ne voit point leur croix.
3. *Bull. di Arch.*, 1875, tav. XV, 2; *ibid.*, 1876, p. 65 et suiv.
4. Ciampini, *De sacr. ædif.*, tab. XXIII. Il ne reste de cette mosaïque qu'un mauvais dessin de Ciampini.
5. *Hagioglypta*, p. 32.
6. *Hom*, LV, 5, *in S. Matth.*
7. *Hagioglypta*, p. 32.

Nous sommes moins surpris quand on nous cite un auteur de la fin du VIe siècle, comme Grégoire de Tours, qui mentionne « dans une église de Narbonne une peinture de Notre-Seigneur crucifié et ceint d'un simple linge ». Il n'est pas étonnant que dès ce temps déjà on ait fait parler les crucifix pour réclamer qu'on couvrît leur nudité [1].

N'est-ce pas le même Grégoire de Tours qui, dans son *Histoire*[2], après nous avoir raconté comment « Constantin fit périr son fils Crispus par le poison et Faustine sa femme dans un bain chaud », nous apprend sans transition, et comme récompense toute naturelle de ces horreurs, comment « de son temps le bois vénérable de la croix fut retrouvé par les soins de sa mère Hélène, et sur les indications du juif Jude, qui, après avoir été baptisé, fut appelé Cyriaque ». (Renseignements authentiques, on peut le croire !) Ce n'est pas d'aujourd'hui, on le voit, que les juifs vendent de fausses antiquités. Quant à l'emploi que sainte Hélène fit de cette prétendue vraie croix, voici ce qu'en dit saint Ambroise : « Quand Hélène trouva l'inscription qui distinguait la croix du Christ des croix des deux larrons, elle adora le Roi, mais non pas le bois : cette dernière pratique est une erreur païenne et résulte de la vanité des méchants ; mais elle adora celui qui est suspendu au bois, et dont le nom était écrit sur l'inscription[3]. » La tradition veut pourtant qu'elle ait donné un fragment de la croix à son fils, qui l'enferma dans sa propre statue. Attribuait-il donc à ce débris une influence salutaire pour sa préservation ?

L'amour des reliques, après avoir commencé au lendemain des persécutions, se développait largement au IVe siècle et devait conduire les siècles suivants à vénérer jusqu'aux copies de ces reliques. Au reste, Macarius constate que dans les plus anciennes représentations, telles qu'il a pu les observer, la croix seule, sans le corps, était figurée[4].

Les absides érigées au Ve siècle par saint Paulin dans les basiliques de Nola étaient décorées tout au plus de la croix (si plutôt elles ne portaient le monogramme), nullement du crucifix. Macarius est donc obligé de convenir, malgré ses démonstrations ingénieuses, que « la première mention *certaine* et *indubitable* du Christ pendu à la croix est du VIe siècle[5]. »

Quant à ce que M. le cardinal Pitra[6], appuyé par le P. Garrucci[7], affirme d'un crucifix porté dès le IIIe siècle aux Arméniens par leur missionnaire convertisseur saint Grégoire l'Illuminateur, nous nous permettons de n'ajouter qu'une foi médiocre aux *actes* interpolés de ce dernier héros de la foi[8], non plus qu'aux extraits qu'au VIIe siècle saint Nicéphore pouvait en faire.

Au reste, l'abbé Martigny, par l'exposé consciencieux qu'il a tenté des origines du crucifix dans son *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, nous paraît avoir fait indirectement justice de ces attributions abusives. Il a montré à merveille les gradations de plus en plus sensibles par lesquelles l'iconographie chrétienne a passé des simples allusions à la croix, telles que nous les avons mentionnées dans notre chap. XX, au crucifix proprement dit, que nous allons étudier. Ces gradations s'échelonnent entre le IIIe et le IXe siècle. Les moines grecs importèrent probablement en Occident, dès le VIIe siècle, de petits diptyques peints d'un crucifix.

§ 2. Premiers crucifix en peinture.

Fig. 1. Venons-en à l'explication de notre planche. Macarius constate que le crucifix du

---

1. *De gloria martyrum*, l. I, ch. 23.
2. *Hist.*, l. I, ch. 34.
3. Ambros., *de Obit. Theodos. imperat.*, *Oper.*, col. 498.
4. *Hagioglypta*, p. 31.
5. *Ibid.*
6. *Spicilegium solesmense*, t. I, p. 300.
7. *Hagioglypta*, p. 34.
8. C'est un fait aujourd'hui reconnu qu'il y a là des adjonctions postérieures de beaucoup à la première rédaction des *Actes de S. Grégoire l'Illuminateur*. V. M. Ch. Bayet, *Recherches pour servir à l'histoire de la peinture chrétienne*, p. 129.

cimetière de Saint-Valentin ou de la crypte de Saint-Jule, publié par Bosio (p. 581) et que nous reproduisons ici, était vêtu d'une tunique sans manches. Il en est de même du crucifix *en mosaïque* de l'abside de Saint-Clément. Mais, comme on sait maintenant que ce dernier est du XIIe siècle, il ne pourrait servir à prouver l'antiquité de celui qui nous occupe. Les saints byzantins, avec leurs livres gemmés et leurs couronnes de joyaux, la Visitation, la *Sancta Dei Genitrix*, la légende de Salomé[1], etc., qui ont été dessinés dans le voisinage de notre fresque (fig. 1), tout nous fait penser que cette œuvre ne peut en rien servir à prouver l'antiquité des représentations du crucifix. Saint Jean y porte un livre en forme de tablettes, mais gemmé comme les Byzantins savaient en faire. L'auréole du Christ est simple, ainsi que celle de Jean et de Marie. Celle-ci tend les mains vers le Christ avec un air de foi plutôt que de douleur : elle semble le prier comme son sauveur. L'apôtre est en train de discourir en montrant le Crucifié. Le Christ est vivant encore, comme dans les monuments antérieurs au XIe siècle. L'écriteau de *Jesus rex Judæorum* se lit en haut de la croix. Aux extrémités de chaque bras une figure du soleil et de la lune lance des rayons, comme pour montrer au genre humain le Crucifié. Le mot *Luna* y est même inscrit. Ces deux luminaires doivent être rapprochés des deux flambeaux qui reposent sur la grande croix du baptistère de Saint-Pontien. La même idée religieuse a probablement inspiré les deux artistes, à savoir, que de la croix part désormais la lumière qui doit éclairer le monde. En effet, certains autres crucifix portent les inscriptions ΦC (φῶς, lumière), LVX MVNDI, entre la figure des deux astres. Peut-être aussi y a-t-il là une allusion à l'obscurcissement des astres au moment de la mort du Sauveur, miracle qui le révéla à plusieurs comme la véritable lumière.

Bottari nous apprend qu'au-dessus du cubiculum où ce crucifix a été dessiné il y avait une église que le pape Théodore fit reconstruire au VIIe siècle. Nous nous demandons si c'est vraiment ce pontife qui fit faire ce crucifix? C'est l'opinion du P. Garrucci. L'abbé Martigny[2] l'attribue au pape Adrien Ier (772). Nous ne saurions le croire plus ancien, quoique le *colobium* qui lui sert de vêtement semble le rapprocher du type des ampoules de Monza. Bottari le reconnaît comme bien plus tardif que les autres peintures des catacombes.

Cette précieuse fresque, perdue depuis Bosio, vient d'être retrouvée derrière un mur qui la dérobait aux yeux. Malheureusement elle est très mutilée. M. de Rossi, qui penchait à la reporter en deçà de l'an 1000, déclare que « certainement elle n'est pas antérieure au VIIe siècle[3]. » Le P. Garrucci la croit du pontificat de Théodore (642-648). C'est aussi l'avis de M. L. Lefort. M. Orazio Marucchi incline à la juger du VIIIe.

Dans de telles conditions, cette fresque, n'appartenant pas au cycle des sépultures chrétiennes, pourrait être négligée par nous : dans combien d'églises n'y a-t-il pas des cryptes qui ont été peintes pendant le moyen âge ? Les pèlerins du XIIe siècle mentionnent celle-ci comme étant un lieu de culte de leur temps.

Fig. 2. Le crucifix de la *basilique primitive* de Saint-Clément, que nous publions à côté du précédent, bien plus ancien que celui de la *tribune en mosaïque de cette église*, est peut-être

1. La légende de Salomé est tirée d'un apocryphe, le protoévangile de Jacques. Cette personne n'ayant pas cru à la virginité perpétuelle de Marie, aurait perdu le bras droit, suivant la légende, et n'aurait été guérie que par l'attouchement de l'Enfant dans ses langes. Le P. Garrucci dit que semblable scène est figurée dans une mosaïque remontant à Jean VII (705-708). Nous voilà tout au moins au VIIIe siècle. Un exemple de l'infidélité du dessin de Bosio (p. 579), est en ce fait que le premier lavage de l'enfant Jésus par les deux accoucheuses, y a été représenté comme le supplice d'un martyr par deux bourreaux.

2. *Dict. des Antiq. chrét.*, 1re éd., p. 191.

3. *Bull. di Arch.*, 1876, p. 68 et 69; *ibid.*, 1877, p. 75.

antérieur à celui de Saint-Valentin. Nous répétons ici ce que nous avons dit dans notre opuscule sur Saint-Clément de Rome[1] : « Il est le premier en date qui nous soit fourni d'une façon certaine par les nombreux monuments chrétiens de Rome. Cette fresque est du reste bien pauvre de dessin. Le Christ en croix est couronné de l'auréole crucigère, sa mère et saint Jean de l'auréole simple ; ils se tiennent de chaque côté du crucifié, tendant la main vers lui comme pour l'invoquer. Saint Jean a de plus dans la main un volume roulé, réminiscence des représentations des premiers siècles et qui ne se trouve plus guère dans les sujets postérieurs. Une certaine simplicité dans la rudesse et l'ignorance du dessin font penser à la décadence de l'art occidental, sans autre trace de byzantinisme que les auréoles ; mais on y trouve déjà la symétrie dans la disposition des personnages, caractère qui se perpétua si avant dans la Renaissance. Toute l'attention du spectateur se concentre du reste bien sur le Christ, comme celle des deux saints personnages qui regardent à la croix. Il n'y a pas division du sujet en deux ou trois scènes distinctes, comme la chose arrive si souvent dans les peintures de la Renaissance. Nous sommes fort loin de l'art des catacombes, où jamais ces sujets n'étaient représentés et où surtout il y avait rarement mise en scène dramatique. C'est une œuvre que M. de Rossi fait remonter au VIII[e] siècle et qui pourrait être supposée du IX[e] tout au plus tard. Le Christ n'y porte pas la longue tunique, mais une simple draperie tombant des hanches aux genoux. »

CHAPITRE C

Saintes Vierges. Images vénérées.

Notre planche C est gravée d'après deux photographies prises à la lumière du magnésium dans la basilique souterraine de Saint-Clément de Rome.

§ 1[er]. Saintes Vierges.

Nous n'avons trouvé d'autres représentations de Marie que celles publiées dans nos planches XV, LXVII à LXX, *peut-être* LXXV et LXXVII, LXXXII, 1. De madone proprement dite, concentrant l'attention sur elle et supposant un culte quelconque, il n'en existe pas dans les cryptes de nos cimetières. Au plus pourrait-on renvoyer à une fresque aujourd'hui perdue, publiée par Bosio[2], mais qui, pour avoir été exécutée dans un cubiculum de la via Flaminia, n'est pas moins une œuvre du moyen âge. Cette SanCtA DI GENETRIX (*sic*) y fait partie de toute une composition où entrent, indépendamment du crucifix de notre planche précédente (fig. 1), une visitation, un lavage de l'enfant Jésus entre deux accoucheuses dont l'une est Salomé (SALOMEV), et le miracle de la guérison de cette femme que nous avons mentionné au chapitre précédent. Tout cela ne nous est connu que par une mauvaise copie d'une fresque que Bosio déclarait déjà fort gâtée par l'humidité, et qui même faisait partie d'une chapelle à l'entrée d'un cimetière plutôt que d'un cimetière même. En effet, les basiliques primitives, devenues cryptes par l'exhaussement du terrain de la Rome actuelle ou les

---

1. Paris, Didier, 1873, p. 27 et 28. — 2. *Roma sott.*, p. 579.





cryptes des lieux de culte proprement dits, non sépulcrales, peuvent seules nous laisser entrevoir des fresques représentant des madones[1].

Fig. 1. L'un des exemples les plus authentiques, car il n'a pas subi de remaniements, est celui que nous fournit une fresque de la basilique souterraine de Saint-Clément de Rome, entre le Célius et l'Esquilin. Le R. P. Mullooly, qui a fait déblayer ce monument des décombres dont on l'avait rempli au XII[e] siècle pour bâtir au-dessus la basilique actuelle[2], suppose qu'à la fin du VIII[e] siècle, Adrien I[er], restaurateur de la basilique primitive, fit creuser dans la muraille la niche où, à la lumière des flambeaux, on peut observer la madone dont nous donnons la reproduction exacte. Elle est byzantine, du style le plus oriental. Elle porte une coiffure gemmée, des colliers et l'auréole simple. On la prendrait volontiers, à sa raideur hiératique, pour une statue égyptienne. Son bras gauche, beaucoup trop long, soutient l'Enfant Jésus sur ses genoux. Elle-même occupe un siége richement orné. Le Fils tient un livre d'une main, bénissant de l'autre, et sa tête est ceinte d'une auréole cruciforme à neuf rayons. Sur la voûte de cette niche un Christ adulte, mais jeune et imberbe, porte la même auréole. Il reste encore dans cette peinture un dernier reflet de la tradition classique. Tout byzantin qu'est le style de cette madone, l'artiste n'a pas cherché à produire l'impression d'ascétisme par l'amaigrissement des figures, ni à inspirer une vénération sombre en contournant les attitudes. C'est la placidité orientale, avec plus de sérénité que de profondeur. Mais voilà bien la piété byzantine, qui aimait le clinquant et l'or, qui ne concevait pas le beau sans l'éclat et la richesse, qui croyait rendre plus sacrés la Vierge et les saints en les surchargeant de pierres fines, de joyaux multipliés. Nous n'avons rien trouvé de semblable dans les fresques des premiers siècles aux catacombes, ces œuvres de l'école latine, de l'inspiration occidentale.

Nous ne pouvons pas non plus rapporter aux catacombes la fresque de la petite cave qui est au-dessous de l'église de Saint-Urbain à la Caffarella, et qui a été publiée par Perret[3]. Ce monument primitivement païen ne donne pas entrée aux nécropoles. La peinture dont il s'agit pourrait bien d'ailleurs n'être guère antérieure aux autres peintures de cette église, qui sont du XI[e] siècle. Fût-elle l'œuvre d'Adrien I[er] et de la fin du VIII[e] siècle, on ne s'étonnera pas de trouver inscrites sur une production de ces temps barbares les lettres $\overline{\text{MP}}$ ΘV, abréviation de Μήτηρ Θεοῦ, « Mère de Dieu ». Sur une fresque du cimetière d'Albano, encore plus tardive, où le Christ est représenté entre saint Smaragdus et Marie, celle-ci porte aussi le nom de MITER THEY[4]. Cette expression, qui du reste a des origines bien antérieures, est étrangère aux catacombes. Elle tient à une dogmatique qui commençait à peine à naître à l'âge où les sépultures souterraines étaient en décadence. On en comprend le sens : « Marie, mère de Dieu, et non seulement de l'homme en Christ ; » opinion très différente des données évangéliques. Les premières origines en sont dans la manière dont saint Athanase, lors de ses querelles contre les Ariens, avait défini la nature du Christ. Il avait dit μία φύσις τοῦ Θεοῦ σεσαρκωμένη, « une seule nature de Dieu faite chair », ce qui devait conduire à donner à Marie le nom de Θεοτόκος, désignation qu'on trouve déjà au IV[e] siècle, chez Athanase, chez Didyme et plusieurs autres. Ainsi, pour accentuer mieux la divinité du Christ, on s'acheminait lentement vers une sorte de divinisation de Marie. Du terme de Θεοτόκος à celui de μήτηρ Θεοῦ, il ne pouvait y avoir

1. Nous ne parlons pas des mosaïques, si remaniées, qui n'entrent pas dans le cadre de nos études.
2. Mullooly, *S. Clement pope and martyr and his basilica.* Rome, 1869.
3. *Catac. de Rome*, vol. I, pl. 83.
4. De Rossi, *Bull. di Arch.*, 1869, p. 72.

loin. Si elle avait « enfanté » non l'homme seulement en Christ, mais une nature unique composant le Christ, elle avait donc enfanté le Dieu, elle était donc mère de Dieu. Ces subtilités ont été l'origine de bien des abus. Minimes au commencement, ces écarts devinrent graves plus tard.

On sait comment le concile d'Ephèse, en 431, condamna Nestorius qui combattait le terme de Θεοτόκος. La doctrine que représentaient les Pères de ce concile devait déjà être répandue dans le peuple, puisque, après leur décision, la foule les accompagna à travers la ville, flambeaux en main et avec des encensoirs! C'était une véritable ovation. A Ephèse même [1], dans un discours public prononcé à cette occasion, saint Cyrille d'Alexandrie s'écriait : « Sois bénie, Marie, mère et Vierge, par qui la Trinité est glorifiée et adorée, par qui le ciel triomphe, les démons sont chassés, les créatures déchues sont relevées jusqu'au ciel! etc. » A partir de ce moment, les Orientaux surtout renchérissaient sur ces louanges. Saint Proclus, patriarche de Constantinople, un peu avant le milieu du Ve siècle, appelait emphatiquement Marie « le paradis du second Adam, la nuée qui porte le trône des chérubins, le seul pont qui mène de Dieu à l'homme, etc. » Dans tout cela il y avait plus d'enthousiasme poétique que d'idées arrêtées; mais cette poésie-là est dangereuse. Peut-être, comme on l'a dit, la légende « mère de Dieu » fut-elle inscrite à côté des images de la Vierge comme protestation contre l'hérésie nestorienne, qui, supposant deux natures en Jésus-Christ, refusait à sa mère tout autre titre que celui de mère du Fils de l'homme.

Fig. 2. Nous avons dû sortir des catacombes proprement dites pour trouver la Vierge byzantine, hiératique, objet d'adoration. A plus forte raison doit-on chercher ailleurs pour trouver des traces de cette légende fabuleuse qui s'appelle l'Assomption. C'est encore à Saint-Clément de Rome, dans la basilique souterraine, qu'il faut aller pour en voir la première représentation. Là, sur une paroi de renfort appartenant peut-être aux restaurations d'Adrien I[er], est en effet peinte une Assomption, l'unique qui existe à Rome avant les précurseurs de la Renaissance. Elle est datée par le nimbe carré qu'y porte Léon IV, symbole du temps limité, et qui indique qu'il vivait encore. C'est donc une œuvre faite vers 847. A cette date, en effet, il ne faut pas s'étonner de trouver une madone couronnée d'auréole, et, les deux bras tendus sous son ample manteau, s'élevant vers son fils. Celui-ci, glorieux dans un nimbe ellipsoïde et soutenu par les anges, l'attend dans le ciel. Au-dessous de cette scène qui se passe dans les régions supérieures, il y en a une autre qui se passe sur la terre où les apôtres, dans des attitudes diverses, assez dramatiques, témoignent leur admiration en levant les mains au ciel, ou se couvrent la bouche en signe de respect. On remarquera leurs simples tuniques à la romaine, réminiscence historique dont il faut savoir gré à l'artiste, et qui tranche avec les costumes sacerdotaux des deux personnages incrustés dans les angles. La légende signale dans un de ceux-ci, d'attitude byzantine, le

SANCTISSIMVS $\overline{\text{DOM}}$ LEO $\overline{\text{QRT}}$ $\overline{\text{PP}}$ ROMANVS.

Très saint Seigneur Léon quatre, pape romain.

La papauté à cette époque n'a plus grand'chose à désirer, sauf la reconnaissance générale de

1. Cette ville avait été le siége du culte de la grande Diane. Qui peut dire l'influence de tels souvenirs sur des populations superficiellement converties à un culte plus spiritualiste? Les pratiques se perpétuent en se transformant.

ses prétentions. Ce Léon IV fut plus occupé à guerroyer contre les Sarrasins et à entourer de murs la cité dite *Léonine* qu'à dogmatiser. Néanmoins on a attribué à l'auteur de cette fresque l'intention d'exprimer la divinité du Christ dont la mère même devait monter au ciel. Il est certain que le personnage peint à droite de cette composition, saint Vitus, archevêque de Vienne, avec son auréole en tête et ses vêtements pontificaux, fut un des défenseurs de la doctrine de la Trinité contre les Ariens. Cette fresque est elle-même probablement un *ex-voto*. L'inscription au pinceau qu'on lit au-dessous est ainsi conçue :

QVOD HAEC PRAE CVNCTIS SPLENDET PICTVRĀ DECORE
COMPONERE HANC STVDVIT PRAESBYTER ECCE LEO

Afin que cette peinture brillât honorablement entre toutes,
le prêtre Léon s'est étudié à la composer lui-même.

Ainsi c'est le pape Léon IV qui se qualifiait du simple titre de prêtre. Son bon vouloir n'empêcha pas cette œuvre d'être d'une grande sécheresse de pinceau. Les surfaces ne sont pas modelées, l'artiste a procédé par simples traits juxtaposés.

Constatons nettement que les monuments du christianisme primitif à Rome ne témoignent aucunement en faveur de l'antiquité de certaines traditions relatives à Marie. Ils sont certainement moins explicites que les écrits des Pères : car encore pourrait-on trouver dans ceux-ci quelque pressentiment de l'Assomption. Non pas qu'on puisse comprendre ce mot dans le sens actuel lorsqu'on le trouve dans Paulin de Nola, ou dans Grégoire de Tours lui-même [1], car on se servait alors de ce terme pour désigner le départ des saints que Dieu prend à lui; il n'était pas appliqué spécialement à la Vierge. Mais le dernier de ces Pères répète certaines fables tirées d'un apocryphe appelé *Transitus Mariæ Virginis* qui fut condamné par un concile romain sous Gélase. D'après ce livre, le Seigneur Jésus-Christ, après avoir confié l'âme de Marie à l'archange Michel, veilla aussi à ce que son corps fût envoyé au paradis; deux actes que l'apocryphe distingue. Anastase parle d'une fête *dormitionis sanctæ Dei Genitricis*, mot qui indique tout autre chose qu'une assomption. D'une relation de voyage faite par le pèlerin Arculfus à Adamanus, abbé d'un monastère d'Écosse, en 704, on tire ce renseignement qu'en Palestine on montrait le tombeau où Marie avait reposé, mais qu'on ignorait « comment, en quel temps, par quelles personnes son saint corps avait été enlevé, *et en quel lieu il attend la résurrection* [2]. » On vénérait ce tombeau *ad memoriam*. A la fin du VIIe siècle, l'archevêque de Tolède Ildefonse prêchait sur l'Assomption sans la décrire. C'est en 813 qu'un concile (celui de Mayence) sanctionna l'établissement d'une fête de l'Assomption. Et nous venons de voir comment Léon IV, un peu plus tard, la faisait peindre par les décorateurs de la basilique de Saint-Clément. Ainsi, dans cette légende comme dans bien d'autres cas, on a marché de la vague supposition à l'affirmation dogmatique. Concordance frappante : parmi les apocryphes, celui qui est attribué à saint Jean et qui contient des idées analogues n'est mentionné qu'au IXe siècle. Eût-il ses origines dans le IIIe siècle, ses légendes ont certainement été enrichies avec le temps, et celle de l'Assomption pourrait bien y avoir été ajoutée pieusement vers l'époque de l'admission officielle de cette fable.

Que Nicéphore, au XIe siècle, ait attribué à l'impératrice Pulchérie le désir d'obtenir des

1. Greg. Tur., *De gloria martyr.*, l. I, c. 4. — 2. Migne, *De sanctis locis*, t. 88, p. 722, et l. I, c. XIII. V. aussi de Rossi, *Bull. di Arch.*, 1865, p. 86.

reliques de la vierge Marie, ce n'est pas précisément une preuve que l'idée de l'Assomption de son corps fût connue ou acceptée en 453; et rien ne démontre que le récit de ce miracle lui fût réellement allégué comme réponse, car ce récit, que Nicéphore a pris des œuvres de Denys l'Aréopagite, n'y a été introduit que par Michael Syngelus, son biographe[1]. Baronius a constaté l'inauthenticité de deux livres faussement attribués à saint Augustin et à saint Jérôme et qui traitent de l'Assomption. On ne voudra pas ajouter plus de foi sans doute aux visions de saint Antoine de Padoue. Quant aux martyrologes qui mentionnent deux fêtes de l'Assomption[2], l'une en janvier, l'autre en juillet, rien ne prouve qu'ils soient vraiment anciens dans cette partie de leur témoignage, ou qu'ils aient voulu indiquer d'abord autre chose que l'ascension de l'*âme* de la Vierge auprès de Dieu. L'ascension de son corps est un enjolivement qui aura été ajouté postérieurement.

§ 2. Des images achéropites et de celles attribuées à saint Luc.

Quoique ce sujet n'appartienne pas aux catacombes, ce serait le cas peut-être de dire ici un mot des images du Christ appelées achéropites, c'est-à-dire qu'on prétend n'être pas faites de main d'homme. L'étude que leur a consacrée le P. Garrucci dans le deuxième livre de sa *Storia dell' arte* est bien faite pour ôter les dernières illusions à ceux qui savent comprendre. Lui, si bien qualifié pour les commenter, puisqu'il est un des membres les plus autorisés de la Société de Jésus et qu'il publie un grand ouvrage favorable à l'Église, il n'a pu même obtenir l'autorisation de les copier, ni toujours de les entrevoir. Le prudent mystère dont les enveloppe l'autorité ecclésiastique n'empêche évidemment pas les fables de se contredire, ni les légendes de s'embarrasser dans l'obscurité de témoignages singulièrement tardifs ou apocryphes. Ces naïvetés byzantines ne sont plus faites pour les lumières modernes. Pour peu que la critique pénètre dans ce sanctuaire des reliques, elle les fait évanouir; même quand elle est confiée à la plume d'un savant et fidèle membre de l'Église, elle y donne occasion à de singulières révélations.

Que dire de l'image achéropite d'Édesse que Jésus-Christ aurait envoyée à Abgar? Une lettre de ce roi se lit dans les *Actes* apocryphes de Thaddée. Eusèbe a consigné dans son *Histoire*[3] des lettres autographes de la main de Jésus! Mais la légende du linge avec lequel le Sauveur aurait essuyé sa sueur avant de l'envoyer à Abgar, est postérieure encore. Évagrius, dans le VII[e] concile œcuménique, prétendait raconter, d'après Procope, que les Édessins avaient porté cette image en procession, en 545, pendant le siége de leur ville par les Persans. Évagrius lui-même écrivait vers 594. Grégoire II, au VIII[e] siècle, en parlait avec la crédulité de l'époque. Cette image resta à Édesse jusqu'en 944, moment où on la transféra à Constantinople. Léonard de Montalto la reçut pour prix de services rendus à l'empereur, et la transporta à Gênes, où on la vénère encore dans l'église de San-Bartolomeo des Arméniens. Les Grecs l'appelaient le *saint suaire;* mais cette désignation ne fut probablement mise au-dessous d'elle, avec les lettres ICXC, qu'au moment où le cadre y fut ajouté, remarque imaginée pour expliquer l'existence de ces caractères qui n'y sont pas gravés de la manière la plus classique. Le cardinal Pitra prétend que l'image d'Édesse résida aussi à Rome dans l'église San-Sylvestro in Capite. Le P. Garrucci le contredit.

1. V. Marriott, *the Testimony of the Catacombs*, p. 206.
2. V. Martigny, *Dict. des Antiq. chrét.*, article *Fêtes*.
3. *Hist.*, I, 13. — Comp. *Actes apocryphes de Thaddée.*

Celle qu'on appelle la Véronique, conservée à Saint-Pierre de Rome, fut mentionnée, dit-on, d'abord par Méthodius[1], au IXe siècle, comme ayant été portée à Tibère « par une certaine matrone nommée Véronica, qui la prit sur le visage de notre Sauveur lui-même ». Baluzzi, au contraire, prétend que ce fut une certaine Vasilla qui peignit elle-même le portrait. Un codex du Vatican donne cette autre version que la personne désignée ainsi aurait été guérie trois ans auparavant par Jésus-Christ, qu'elle ne serait autre que l'hémorroïsse, et qu'enfin, envoyée à Rome par Volusianus Saturninus, délégué en Syrie, elle aurait porté l'image à Tibère, puis au pape Clément. Quoi qu'il en soit, l'empreinte conservée à Saint-Pierre de Rome est si vague, si effacée, qu'on juge sage de ne pas la montrer du tout dans l'original. On n'en fait voir que des copies; malheureusement celles qu'on en fait aujourd'hui ne ressemblent pas à celles qu'on en faisait jadis. Les anciennes copies n'avaient pas les gouttes de sang qu'on fait découler maintenant du front et des joues. Elles ouvraient les yeux, maintenant elles les ferment. Elles ne portaient pas la couronne d'épines qu'on y met aujourd'hui. Les copies du moyen âge entourent ce visage d'un nimbe crucigère. Si on eût permis au P. Garrucci d'aller prendre une copie authentique, il n'eût probablement pas eu besoin de l'ingénieuse explication linguistique qui fait du nom de Veronica une altération de Beronica, Beronice, Bérénice. Dans ce domaine les hypothèses sont d'autant plus facilement crues qu'elles sont plus ingénieuses. M. Renan rapproche la *Véronique* de la *Sophia Prunice* des gnostiques[2]. D'autres ont supposé que des ignorants ont pris les deux mots de langues diverses : *vera icon*, véritable image, pour un nom propre[3].

Reste le *Sindone*, linceul du Sauveur qui aurait gardé l'empreinte de son corps enduit d'aromates. Mais d'abord où est-il? Est-ce à Turin, où on le montre en entier, de toute la longueur du corps, et tel qu'en parlait Sixte IV? Fut-ce à Besançon où il en a péri un double au siècle dernier? Est-il enfin au *sancta sanctorum* de Saint-Jean de Latran, où il paraît qu'il ne reste plus que l'empreinte d'une tête? Dans un manuscrit du Vatican, en 844, le moine Magiste raconte que le patriarche Germain l'avait envoyé à Grégoire II (entre 726 et 731). Etienne II, menacé par Astolphe, l'aurait porté en procession. Marangoni, qui l'a vu, raconte qu'il est peint sur grosse toile (et non pas sur du fin lin comme celui où Nicodème dut envelopper le Sauveur). Ici encore les choses s'embrouillent. Ce qu'a vu Marangoni, on ne le voit plus; le corps n'est plus entier, ni haut de sept palmes; la toile n'est plus collée sur une planche de quatre doigts d'épaisseur, comme Marangoni, l'a mesurée. On n'a plus que la tête! Passe encore si l'on pouvait la voir! Mais le P. Garrucci lui-même n'a pu obtenir cette faveur. Il ne lui a pas été possible non plus d'entrevoir le double qui en existe à Turin. Que de mystères dans les œuvres descendues du ciel! A-t-on peur qu'au lieu de l'empreinte du sang, de la myrrhe et de l'aloès, on ne reconnaisse les vulgaires couleurs de quelque barbouilleur byzantin?

Les images de Marie attribuées à saint Luc peuvent-elles inspirer plus de foi que celles de Jésus, qu'on prétend descendues du ciel? Elles sont venues de Constantinople en Occident pendant la persécution de Léon l'Isaurien. Manni, en 1744, a cru découvrir, d'après un manuscrit du XVIe siècle, que le vrai peintre n'était pas *sanctus Luca*, apôtre, mais un certain *Luca Santo*, peintre qui a vécu à Florence du temps de l'évêque Poddus, en 1002. Lami et le P. Garrucci sont d'avis que cette confusion n'est pas une explication, parce que Grégoire II

1. V. Marianus Scott Morus, an. 39.
2. Renan, *l'Église chrétienne*, p. 172 et 345.
3. *Icon* est grec, *vera* est latin; mais ce patois même pourrait confirmer cette explication: les Latins ont pu adopter le mot grec qui signifie image, le commentant à leur manière.

parlait déjà de la tradition de l'évangéliste peintre, ainsi que le lecteur Théodore et d'autres personnages antérieurs à l'an 1000. On avoue n'avoir pas de preuves, mais « on *veut* croire à la tradition qui attribue à une époque éloignée telle ou telle image ». C'est une façon peu critique de comprendre les choses, surtout quand on convient qu'il ne peut pas même s'agir de copies d'un original type fait par saint Luc [1]. Le P. Garrucci ne dit pas à quelle origine il rattache l'image de Santa-Maria Via lata, qui est présentée comme le premier portrait que saint Luc fit de la Vierge, sur bois. Mais il convient que l'image des saints Dominique et Sixte pourrait bien remonter au VII[e] siècle, à cause de la légende suivante : Le pape Serge en 687, l'ayant fait transporter d'une église dans une autre, ce transfert ne plut point à l'image qui s'en revint d'elle-même pendant la nuit à son premier domicile. D'autres la supposent postérieure; mais fût-elle du VII[e] siècle, c'est déjà bien tard pour une œuvre de saint Luc.

Le Rév. P. Garrucci, qui a pu copier presque entièrement la madone de Sainte-Marie Majeure, attribuée à saint Luc, la croit du V[e] siècle; pourtant il avoue ne pas ajouter foi à Baronius ni à tous ceux qui ont répété ce savant, lorsqu'ils supposent que Grégoire le Grand l'aurait portée en procession. Il y a encore à Rome la madone de Santa-Maria in Campitelli, dont la peinture imite les émaux et les pierres précieuses. On veut qu'elle ait été portée par les anges à Santa-Galla, au temps de Jean I[er].

D'après Evagrius (l. IV), la Vierge NICOΠOHA qu'on conserve à Saint-Marc de Venise, aurait été connue depuis Justinien, et portée par les empereurs contre les Barbares. Ce qui est plus sûr, c'est qu'elle fut prise par les Vénitiens en 1204. D'après l'historien Théodore, cité par Nicéphore (l. 1), la Vierge dite ὁδηγητρία de Constantinople aurait été envoyée par l'impératrice Eudoxie à l'impératrice Pulchérie comme œuvre de saint Luc. Mais celle qu'on connaît n'est pas la vraie, puisque les médailles la figurent regardant en sens contraire de la copie qu'on croit en posséder.

Une médaille de Justinien II remplaçait (en 705) le buste de l'empereur par celui du Sauveur. Une autre, de Léon le Philosophe, à la fin du IX[e] siècle, lui substitua le buste de Marie vue de face, mains levées au ciel, avec la légende MARIA MR ΘY. Il ne resta plus à Jean Zimiscès, en 969, qu'à se faire couronner par la madone elle-même; c'est ce qu'on peut observer sur ses médailles, où la main de Dieu sortant des nues semble bénir ce couronnement. Le pourtour porte :

ΘЄOTOKЄ BOHΘЄI IωANNH ΔЄCΠOTH — Mère de Dieu, aide notre maître Jean.

Au revers, en latin :

IhS XRS REX REGNANTIVM — Jésus-Christ roi des régnants.

Quant à ce qui regarde la numismatique, il faut arriver à 1065 pour trouver, sur une monnaie de Romanus Diogénès, la Vierge mère avec l'Enfant Jésus dans ses bras. On voit une copie de la madone dite la Blachernitissa dans la monnaie de Constantin XII, surnommé Monomachus, de 1042-1054; elle porte MP ΘY comme légende. On en trouve aussi une dans celle de

1. Au reste, l'authenticité de ces images byzantines est aujourd'hui abandonnée par des auteurs incontestablement catholiques, qui pourtant croient devoir en légitimer le culte. — V. l'abbé Martigny, *Dictionnaire des Antiquités chrétiennes*, article *Vierges*, VI.

l'empereur Léon IV, du VIII[e] siècle, avec la légende + MARIA + $\overline{\text{MR}}$ $\overline{\text{ΘY}}$. Elle était représentée en orante.

Il y a encore une Vierge dite de la Source, Η ΠΗΓΗ, qu'on croit remonter à Léon le Thrace (457-474); elle a été retrouvée sur une pierre gravée avec l'épigraphe $\overline{\text{MP}}$ $\overline{\text{ΘY}}$ Η ΠΗΓΗ. Là aussi elle est en orante et porte l'Enfant Jésus à son cou, sur le bord du bassin de cette source. Voilà ce que l'antiquité chrétienne nous a légué de plus sérieux sur les images du Christ et de la Vierge.

FIN DE LA SÉRIE CHRONOLOGIQUE

CONCLUSIONS

§ 1er. *Résumé général.*

Au Ier siècle de l'ère chrétienne, il y eut probablement des sépultures de famille, sous terre, ayant les dispositions élémentaires de ce qu'on appelle actuellement *catacombes*. Mais il ne nous est rien resté, sauf une inscription insignifiante, dont on puisse faire avec certitude remonter l'origine aussi haut.

Au IIe siècle, les cimetières de Domitilla, Priscilla, Prétextat, Lucina, avant de passer du caractère privé à l'usage collectif, nous montrent les premiers éléments des sujets que nous allons mentionner.

La parabole de la vigne, déjà enrichie de variantes extra-scripturaires, indique, soit les rafraîchissements éternels, soit l'Église au sens spirituel; cette vigne est travaillée par les esprits des morts élus, ou par les anges de Dieu qui la vendangent et qui expriment le suc du raisin. Ces mêmes esprits moissonnent dans le champ des âmes ou recueillent les biens de Dieu dans l'autre vie [1].

Dans les agapes, devenues une application au christianisme de l'usage antique des repas funèbres, on prenait les éléments de la sainte Cène sous les formes du pain et de la coupe. La présence symbolique du Christ y est indiquée sous l'acrostiche de l'ἰχθύς sacré, signe de reconnaissance entre les fidèles [2]; mais les deux espèces de la communion y sont figurées.

Quant au Christ lui-même, il n'est représenté que sous ce mystérieux hiéroglyphe du poisson, ou dans l'enfant prophétique [3], ou dans la parabole du bon Berger [4], ou à son baptême [5], tandis que l'âme croyante se symbolise dans l'attitude d'une orante [6] ou dans la colombe [7].

Probablement déjà, les mages apportent des offrandes à l'enfant assis sur les genoux de Marie [8]. Un prophète montre l'étoile qui éclaire les nations dans la personne de Jésus enfant sur les genoux de sa mère [9]. Jean-Baptiste administre le baptême au Christ [10] dans la même eau peut-être qui avait jailli sous la verge de Moïse.

La victoire du chrétien sur la persécution et la mort est proclamée par le triomphe de Daniel dans la fosse aux lions [11], et peut-être par Susanne réhabilitée [12].

La vie et l'immortalité sont mises en évidence par l'entrée d'une chrétienne dans les tabernacles éternels [13] et par le miracle de Jonas [14].

Les inscriptions sont simples et brèves. Elles expriment principalement l'affection, les liens de parenté, sans titres d'honneurs humains, sans éloges.

1. Voir pl. XII, n° 3; XIV.
2. Pl. XII, 5; XVII, 2.,
3. Pl. XV.
4. Pl. XVI, XVII.
5. Pl. XVIII.
6. Pl. XIII, XVI, 1.
7. Pl. XII, 3; XIV, XVI, XVII.
8. Voir la description des fresques d'un caveau du cimetière de Priscille, dans notre tome Ier, p. 74.
9. Pl. XV.
10. Pl. XVIII.
11. Pl. XII, 4.
12. Pl. XIII.
13. Pl. XIII et XVI, 1.
14. Voir tome Ier, p. 99.

On trouve celles d'un lecteur marié et d'anciens, πρεσβύτεροι, prêtres [1].

Les symboles sont l'ancre d'espérance, la colombe-esprit et le poisson divin.

Au IIIe siècle, le prêtre forme un ordre distinct de l'évêque dans la hiérarchie, mais il est parfois en même temps médecin [2]. La hiérarchie compte dans ses rangs l'exorciste [3]. On lit des épitaphes avec la désignation d'évêques. Sur leurs tombes, les papes ne portent encore que cette qualification [4].

Les précédents symboles se développent. L'ἰχθύς sauveur prend la forme de dauphin; il porte la barque de l'Église; il se suspend à l'ancre, au trident, comme à une croix [5]. L'ancre, le trident même, dissimulent l'instrument de supplice du calvaire. Les mâts de navires affectent la forme de potences [6].

Le christianisme emprunte à la sculpture païenne quelques-uns des sujets qui peuvent s'adapter à la pensée chrétienne comme à la peinture des allégories innocentes [7].

On multiplie les expressions : Il dort; en Dieu la paix; paix avec toi; en toi; retiré en paix; la paix du Seigneur et de Christ; dans le Seigneur et en Jésus-Christ; Dieu avec ton esprit; ton esprit entre les saints; il dort en paix; ton esprit dans le bien; il vit, tu vis ou tu vivras en paix [8].

Les lampes empruntent à la vigne, aux palmes, aux pastorales évangéliques des symboles appropriés à la pensée religieuse [9]. Les deux sacrements du Seigneur ont trouvé des formules nouvelles dans un symbolisme subtil [10]. L'onde qui a jailli du rocher sous la verge miraculeuse forme le fleuve où le pêcheur divin prend les âmes d'hommes, où les néophytes sont baptisés; elle guérit les paralytiques, comme la piscine de Béthesda; elle sort du puits de Jacob pour désaltérer les âmes comme parole de vie. Elle devient une mer où flotte cette arche de Noé dans laquelle l'humanité a reçu le baptême des eaux d'en haut et des eaux d'en bas [11]. Quant à la sainte Cène, elle était préfigurée par le sacrifice d'Abraham, exprimée dans la bénédiction des aliments, dans les agapes, dans le trépied porteur des pains et de l'ἰχθύς, dans le panier de pain et la secchia du berger [12].

L'âme, abreuvée et nourrie, peut ressusciter avec Lazare et traverser le monstre du sépulcre avec Jonas sans mourir [13].

Les trois jeunes Israélites de Babylone prient dans la fournaise sans se consumer, image de l'Église traversant le feu de la persécution sans périr [14].

Quelques altérations se glissent dans la pensée chrétienne. Elle fait des emprunts au paganisme et aux apocryphes : Orphée est déjà connu comme type du Christ [15]; Tobie dès lors peut-être est admis avec son poisson merveilleux [16].

On entend s'échapper des poitrines un soupir, l'expression d'un vœu en faveur des morts, d'abord pour qu'ils vivent en Dieu, puis pour qu'ils vivent au milieu des âmes des saints ou des simples élus; on leur souhaite le rafraîchissement de la part de Dieu [17]. Peut-être demande-t-on déjà pour eux ce bien-être, en attendant la rémunération définitive après la résurrection. On offre pour eux à Dieu le sacrifice d'action de grâces [18]. Dès cette époque il reste des doutes sur l'invocation des saints.

Le IVe siècle, dès ses origines, pousse nettement le soupir et le vœu en faveur des morts jusqu'à la *prière* explicite *pour eux*. Il attend aussi une heureuse influence de leur intercession : « Demande pour tel..... ; sois favorable à..... ; aie en souvenir dans tes prières..... [19] »

Les pèlerinages aux tombeaux des martyrs sont entrés dans les mœurs. On commence à transformer les caveaux funèbres en chapelles [20]. On y célèbre des cultes commémoratifs de la mort des saints; on y établit des chaires épiscopales. Les sépultures des martyrs sont utilisées comme tables de communion et

---

1. Tome Ier, p. 185 et suiv.
2. Tome Ier, p. 186.
3. Tome Ier, p. 195.
4. Pl. XXX et XXXI.
5. Pl. XIX, 6, 7, 8, 11, 12.
6. Pl. XX.
7. Pl. XXI et XXIX.
8. Pl. XXII, XXXII, XXXIII.
9. Pl. XXVIII.
10. Pl. XXIII, XXIV, XXV, XXXVII.
11. Pl. XXXV.
12. Pl. XXIII, 1, 5, 6, 7; XXV et XXXVII, 2, 3, 6, 7, 9.
13. Pl. XXVI.
14. Pl. XIII, 2, et XXVII, 2.
15. Pl. XXXVI.
16. Pl. XXXV, conf. LV.
17. Pl. XXXII, XXXIII.
18. Tome Ier, p. 230 et suiv.
19. Pl. LVII, LXI, LXXI et LXXII, tome II, p. 41 et suiv. 72, 175 et suiv., 189 et suiv.
20. Pl. XXX.

deviennent autels [1]. Les pèlerins inscrivent des noms, des invocations et des prières sur les murs; les papes y gravent des épitaphes élogieuses [2].

L'épitaphe d'un évêque de Rome, tout en le désignant comme évêque, ajoute pourtant le titre *papa*, mais au sens affectueux et non autoritaire [3].

Les agapes continuent à se célébrer, mais l'hiéroglyphe de l'ἰχθύς y est parfois remplacé par l'agneau. L'on y mêle l'eau au vin; l'on y est assis à table et non toujours couché sur le triclinium classique [4].

Ce n'est plus seulement la personne humaine de Jésus que le sculpteur ose ébaucher dans l'accomplissement des miracles [5], c'est le Christ glorifié au ciel après l'Ascension. Pierre ou Paul reçoit de sa main le livre de vie [6], ou bien le Christ assis sur la cathédra des docteurs enseigne les fidèles [7].

Les apôtres se groupent autour de Jésus sans qu'à chacun d'eux un rôle spécial soit assigné, ni une prééminence indiquée [8]. Pourtant Pierre et Paul sont souvent mis à part, sur le pied d'égalité vis-à-vis l'un de l'autre [9].

Les scènes de la Passion ne sont pas représentées, mais bien la comparution devant Pilate [10].

La légende du bœuf et de l'âne à la crèche du Sauveur se popularise [11].

Marie est assise sur une *cathedra* d'honneur, mais sans rôle spirituel. Elle n'est qu'une simple mère accueillant les mages pour et avec son fils [12].

Dans le cours du IVe siècle, Marie est (peut-être ?) parée de bijoux luxueux [13]. Il n'existe, du reste, pas plus de portrait d'elle que du Christ ou des apôtres [14].

La hiérarchie ecclésiastique s'accentue. La cathédra est l'attribut de l'évêque [15].

La croix est encore dissimulée sous les symboles. C'est le monogramme du Christ qui aide à la cacher aux yeux profanes sous les diverses formes suivantes :

✳ ☧ ✳ ☧ ⳨ ☧

échelonnées dans le courant du siècle [16]; à quoi il faut ajouter la forme orientale 卍 [17], qui, du reste, était connue antérieurement.

Le nimbe apparaît sur la tête du Christ avant la fin de ce siècle [18].

Au Ve siècle, les diverses formes du monogramme aboutissent à la croix par la suppression de l'anneau de la lettre P [19]. L'auréole apparaît sur la tête des saints [20]; on ne la rencontre sur celle de la Vierge en aucun exemple, sauf *peut-être* dans un verre doré [21].

Le rôle spirituel de Pierre est agrandi : on le considère comme l'héritier de Moïse et le substitut du Christ, chargé de désaltérer les âmes en faisant jaillir de la roche l'eau qui baptise et qui vivifie [22].

Par un anthropomorphisme grossier, on représente non seulement Dieu le Père [23], mais même la Trinité sous figure humaine [24].

L'emblème de la croix devient usuel et remplace le monogramme; mais on ne voit pas de crucifix [25].

Quelques usages superstitieux s'introduisent : les médailles de dévotion, déjà imaginées au siècle précédent, se vulgarisent malgré les prohibitions des Pères de l'Église [26].

Tout s'altère à la fois, le culte, la doctrine et l'art. Un symbolisme nouveau fait paraître Jésus sous la figure de l'agneau trônant au-dessus du monde et donnant naissance aux *quatre fleuves de l'Éden*, c'est-à-dire aux quatre *Évangiles* [27].

---

1. Pl. LXIII.
2. Pl. LVII, LXI.
3. Pl. LXI, n°s 3 et 4; conf. LXVI, n° 6.
4. Pl. LIII, LIV.
5. Pl. XLV, LX.
6. Pl. LVIII, LIX.
7. Pl. LXIV.
8. LXXIII, LXXIV.
9. Pl. LXXIX.
10. Pl. LVIII, LIX.
11. Pl. LXVII.
12. Pl. LXVIII, LXIX.
13. Voir, pl. LXXV, l'attribution qui lui est faite d'une fresque du cimetière d'Agnès.
14. Pl. LXXVII.
15. Pl. LXIII, LXX.
16. Pl. LXXXVIII.
17. Pl. VI, 1; X, 31; XXXII, 15; XXXIX, 19; LV, XCIV, 2.
18. Pl LXXVII, LXXXIII, LXXXIV.
19. Pl. LXXXVII à LXXXIX, XCII, 6, 7, 10, 11, 18.
20. Pl. LXXIX, 1; LXXXV, 1; XCIV, 1.
21. Pl. LXXVII, 6.
22. Pl. LXXX, LXXXII, 1.
23. Pl. LXXXI.
24. Pl. LXXXII, 1.
25. Pl. LXXXVII, LXXXVIII, LXXXIX.
26. Pl. XCIII.
27. Pl. LXXXV, 3; LXXXVII, 2, 3, 4.

Au VI[e] et au VII[e] siècle, nous sommes en plein byzantinisme iconolâtre. La désignation SCS (*sanctus*) accompagne les images de sainteté. Les noms des saints sont écrits verticalement[1] à côté des personnages. Le Christ porte l'auréole à rayons cruciformes[2].

Au VIII[e] et au IX[e] siècle, l'imagerie grecque est entrée dans les mœurs ecclésiastiques. On multiplie les portraits arbitraires du Christ. L'auréole qu'on lui donne se distingue de celles de la Vierge et des saints par des rayons en croix. Le baptême est encore représenté sous le rite de l'immersion[3].

Papes et saints sont peints sur le pied d'égalité. L'évêque de Rome n'est encore désigné que comme *papa romanus*, pape romain[4].

Les crucifix, les madones byzantines ont fait leur apparition, mais en dehors des catacombes proprement dites[5]. L'Assomption de la Vierge trouve sa première expression dans la peinture murale[6].

§ 2. *De l'art dans les catacombes.*

Pendant les quatre premiers siècles de notre ère, y eut-il, au sens propre du mot, un art chrétien que les catacombes nous aient révélé ? A la question posée avec cette netteté, on est obligé de répondre négativement : on constate l'invention de sujets chrétiens, mais non un art chrétien de nouvelle création. Le christianisme a pénétré de son esprit l'expression de la pensée humaine traduite par le pinceau et par le ciseau ; mais nous ne voyons pas qu'une impulsion nouvelle ait été imprimée à l'art par l'introduction d'une nouvelle manière de concevoir et de sentir. On ne devine pas qu'une vie artistique soit née de ce rajeunissement de la vie religieuse, du moins pour ce qui regarde l'Occident. Bien autre serait notre jugement à cet égard s'il s'agissait de Byzance et de ses conceptions hiératiques. C'est là que pour la première fois on a donné aux créations chrétiennes une forme particulière. Mais nous sommes à Rome, ne l'oublions pas, dans des cryptes anciennes, où le style byzantin ne fut introduit que tardivement et après qu'on eut cessé de les utiliser comme sépultures. A l'époque où furent creusés les cimetières souterrains, l'art latin régnait seul ou presque seul en Occident. Qu'ont fait les sculpteurs ou les peintres convertis ? Ils ont exprimé des idées nouvelles en se servant du vieil instrument. Prenez une œuvre païenne et un travail chrétien de la même époque, abstraction faite du sujet, vous leur trouverez un air de famille : même coup de main, même goût, même style ; on peut presque dire : même école. On n'a pas l'idée ou le temps de créer une forme encore inconnue. L'esprit nouveau se contente des vieux vaisseaux.

C'est là un fait qui est resté à peu près inconnu jusqu'à ces derniers temps ; on a longtemps ignoré que le style classique eût été appliqué aux représentations chrétiennes. La découverte des fresques des catacombes a été une révélation sous ce rapport. Mais, tandis que le style byzantin, quelles que fussent ses origines premières, a grandi sous l'influence du christianisme et dans un temps où l'Orient était converti, au contraire le style latin avait eu son plein développement en dehors de la religion nouvelle ; il était fils du paganisme et du génie grec classique[7]. Nous sommes contraint de dire qu'il n'emprunta pas grand'-chose au christianisme, après que celui-ci se le fut approprié. La preuve en est qu'il n'en fut pas retardé dans sa décadence, il semble même que sa chute en fut accélérée. L'art s'était en effet trop complètement assimilé la civilisation antique pour pouvoir aisément lui survivre. Toutes ses productions étaient trop imprégnées de mythologie païenne pour qu'il fût facile de l'en séparer. Sans doute, l'application de l'art grec à la nouvelle foi est un prodige que les chrétiens des catacombes ont essayé, dans lequel ils n'ont pas trop mal réussi ; mais, sauf deux ou trois exceptions, ils n'ont pu faire d'autre emprunt aux profanes

1. Pl. XCV, 1, 3.
2. Pl. XCV, 1, 2.
3. Pl. XCVII, XCVIII.
4. Pl. XCVI.
5. Pl. XCIX, C, 1.
6. Pl. C, 2.
7. On a affirmé, peut-être un peu trop absolument, que c'est l'Orient grec qui, même avant la naissance du byzantinisme, fut le berceau de l'art chrétien comme de l'art païen. M. Ch. Bayet a cru pouvoir dire (dans ses *Recherches pour servir à l'histoire de la peinture*, p. 3) que c'est de l'Orient que vint l'initiation, l'invention des types, l'inspiration des formes et des symboles. Ce qu'il y a de certain, c'est que les peintres et sculpteurs étaient, à Rome même, le plus souvent des Grecs, et que beaucoup de chrétiens, dans les origines surtout, étaient venus d'Orient s'établir dans la grande cité. Mais ils étaient des Grecs de l'école classique, non de la byzantine.

que celui de la forme. Or le monde antique était frappé à mort dans ses formes comme dans sa substance. D'ailleurs, cet essai mystérieusement fait, dans les profondeurs de la terre, ne pouvait être connu du dehors, ni par conséquent avoir des imitateurs. Pour faire école, il faut une publicité plus ou moins avouée.

Quand les chrétiens crurent pouvoir agir à la face du soleil, ils étaient triomphants sans doute, et auraient pu, ce semble, influencer le monde au point de vue artistique; mais alors l'art occidental était en complète décadence, le sceptre de la civilisation passait à Constantinople, et c'est l'Orient qui dut prêter ses formes à la pensée religieuse. Bien plus, c'est précisément au moment où sans danger ils auraient pu faire connaître à tous leur symbolisme que les chrétiens crurent devoir le cacher le plus soigneusement. Alors s'était développée la discipline du secret qui, portant non pas sur le fond de la religion, mais sur la forme, introduisit des sortes de mystères à la manière antique dans l'Église chrétienne[1]. Or l'art peut servir à voiler des profondeurs morales, mais pour cela il a précisément besoin de mettre en évidence les formes et le rite que revêt la pensée cachée. C'est ce que l'étrange discipline du secret ne lui permit que dans une certaine mesure.

Dans ces conditions, l'art symbolique dut se sentir gêné; aussi voyons-nous qu'il se répéta toujours lui-même. Le thème, une fois trouvé, revint presque identiquement sous chaque ciseau. La peinture, qui commença à être utilisée par les chrétiens un peu antérieurement à la sculpture, y mit à peine quelques variantes de plus, parce qu'elle en était à ses essais et n'avait pas encore créé ses types.

Mais s'il ne donna pas à l'art une impulsion durable, le christianisme l'enrichit pourtant de quelques conceptions jusque-là inconnues. En adaptant les formes anciennes aux inspirations nouvelles, il enfanta plusieurs créations qu'on peut considérer comme originales. Les sujets traités sous son inspiration ont pu avoir quelque ressemblance avec tels thèmes profanes, ils ne sont pas moins des propriétés du christianisme. Il se servit de l'art connu comme d'un moyen tout prêt pour exprimer sa pensée. Il le prit tel quel, avec ses ressources et avec ses défauts, se contentant de le pénétrer d'un autre esprit. La forme fut du temps, elle en eut les beautés et les grâces dans le principe, puis les raideurs et les gaucheries dans la suite. Les chrétiens ne s'en soucièrent pas autrement : ils ne songeaient pas à faire du beau, mais à rendre leur pensée par les procédés alors connus. A mesure que le vieux monde s'en allait, il léguait pourtant un souvenir dont les esprits restaient pleins. Ne vivait-on pas au milieu de ses œuvres? Un nouvel art ne pouvait pas surgir neuf de toutes pièces, pas plus qu'une nouvelle civilisation ne pouvait s'improviser sans attaches avec le passé.

Même pour ce qui regarde l'art byzantin, considéré pendant longtemps à tort comme la première manière chrétienne, on peut dire qu'il a ses origines dans l'art classique pour ce qui regarde les formes alors qu'il s'en écarte tant par la pensée. Même au Ve siècle, « la mythologie n'a pas encore disparu des campagnes.... à chaque instant, dans les récits, dans les chansons, dans les usages de la vie populaire, on rencontre le souvenir vivant des vieilles divinités. Quelques-unes se sont confondues avec les saints de la religion nouvelle, mais, sous cette physionomie d'emprunt, les traits antiques se retrouvent encore. Là même où le culte chrétien a substitué ses églises aux sanctuaires païens, les dieux du passé n'ont pas été entièrement chassés et quelque chose de leur nom est resté attaché aux endroits où ils régnaient jadis. Cette fidélité aux antiques traditions doit trouver place dans les choses d'art. Quand un art a dominé pendant des siècles, il exerce sur celui qui lui succède une influence profonde, par ses traditions aussi bien que par ses monuments.... l'art byzantin a su donner à quelques figures une beauté calme et régulière, des traits d'une correction parfaite, qui font songer aux œuvres du passé[2]. » A plus forte raison l'art latin des catacombes.

Les remarques suivantes sur les procédés techniques employés à diverses époques ne peuvent que confirmer les jugements qui précèdent, car on y peut voir que les mêmes observations faites dans le domaine religieux sont applicables à l'art païen.

D'Agincourt, décrivant à un point de vue général les peintures des catacombes, constatait chez les plus anciennes « un pinceau large et facile, des touches vigoureuses et même hardies, un sentiment vif du

1. Voir notre ch. XXVI, § 3, vol. I, p. 156 et suiv. — 2. Voir M. Ch. Bayet, *Recherches pour servir à l'histoire de la peinture*, etc., p. 130-132.

coloris rendu avec peu de frais. De simples traits légèrement noirâtres établissaient l'ombre; jaunes ou rougeâtres, ils formaient le passage de l'ombre au blanc pur de la lumière, dont l'éclat flattait agréablement l'œil, quoique presque sans demi-teintes et sans reflets; des couleurs vierges, des touches franches, donnaient à ces peintures une fraîcheur étonnante. Mais ce beau faire, déjà rare au IIIe et au IVe siècle, ne se reconnaissait plus dans les travaux des siècles suivants. Un pinceau lourd traçait au contraire des contours monotones et incorrects, avec une teinte entièrement noire ou rouge cru; le blanc de l'enduit donnait les lumières qui, répandues au hasard et sans mesure, ne produisaient qu'un effet incertain. Ces défauts sont faciles à saisir lorsque, sur d'anciens murs qui ont subi des réparations, on rencontre une peinture plus ou moins récente appliquée sur un enduit qui lui-même recouvre un enduit et une peinture plus anciens; dans ces circonstances, la peinture au-dessous indique un meilleur faire. »

Une chose qui saute aux yeux, c'est qu'avant Constantin, les effets sont souvent produits par quelques traits légers, négligemment jetés avec l'aisance facile de qui sait faire. Plus tard, il y a effort, grande dépense de calculs, de lignes, de draperies plus ou moins mal réussies. Enfin, on ne sent pas l'intention exclusive d'aboutir à une simple décoration adaptée aux nouvelles conceptions, mais la préoccupation bien arrêtée de produire une œuvre strictement religieuse. Ajoutons que les premiers caveaux étaient en général plus petits et offraient moins de place au développement de la scène imagée, tandis que plus tard on put consacrer à cette fin des parois entières et décorer comme des chapelles ces cryptes devenues sacrées.

A cet aperçu ajoutons que les anciens stucs sont ordinairement plus blancs et qu'il entre dans leur composition de la poudre de marbre. De plus, les peintures primitives ne sont pas réparties de la même manière sur les fonds que celles de la décadence; elles y couvrent moins de surface, laissant plus de vides entre elles; elles évitent la surcharge. A mesure que ce caractère de simplicité première s'altère ou disparaît, on peut être sûr que la décadence arrive; les traits alors manquent de légèreté, les bandes des encadrements sont larges et lourdes. Si à ces indices on ajoute l'étude du dessin, naturellement plus aisé aux bonnes époques, nécessairement plus raide, plus gauche, plus gêné à mesure qu'on avance, on conçoit qu'un œil expert puisse tirer de ces données des renseignements chronologiques précieux.

C'est du reste, jusqu'à un certain point, une question de tact. La comparaison des œuvres de l'antiquité païenne, prises vers les mêmes époques, est sans doute le plus utile des auxiliaires; mais avec cette connaissance même on peut commettre de graves erreurs, témoin celles de d'Agincourt qui, sur les dates, s'est mépris étrangement en bien des cas. Il faut non seulement une étude des monuments païens en parallèle avec les monuments chrétiens d'époques correspondantes, il faut surtout une longue cohabitation avec les personnages figurés, une fréquentation prolongée des lieux, une habitude de confronter les mêmes sujets traités en des siècles divers. Ainsi lentement peut se former le goût; le tact devient conducteur, et des jugements qu'on ne saurait toujours raisonner se trouvent pourtant vérifiés par les faits, quand des découvertes épigraphiques ou topographiques viennent ajouter leur témoignage à cette première intuition.

Un enthousiaste et pieux admirateur des œuvres d'art disséminées dans les cimetières souterrains, M. de Richemont[1], a fait cette remarque judicieuse que « les peintures y sont toutes plus ou moins à l'état d'ébauche », et que « la pensée de frapper le regard par la perfection de la main-d'œuvre, d'impressionner à première vue par l'intermédiaire des sens, en est évidemment absente ». Cela se conçoit sans peine, puisque nous sommes en face de décorations pieuses et non d'œuvres finies, d'un caractère académique. Il y a plus : « la recherche de la beauté esthétique et du sentiment dans le visage est tout à fait en dehors des préoccupations de l'école chrétienne de cette époque. Le calme absolu de la physionomie, ou plutôt l'absence d'efforts pour traduire par le jeu des traits une idée que la composition elle-même suffit pour imprimer dans l'esprit... tel est un des caractères évidents de ces œuvres ». A part quelques exceptions, telles que celle d'un personnage devant le juge en temps de persécution[2], la Marie de Sainte-Priscille[3], l'orante de la salle grecque[4], il y a peu d'expression dans les physionomies. Les attitudes ont plus souvent du naturel et de la simplicité que de la vie ou du mouvement. Citons pourtant quelques exemples de ces qualités réunies : le Daniel de l'ambulacre de Domitilla[5], plusieurs bons bergers[6], certains chrétiens à la

1. Voir ses *Nouvelles Études* sur les catacombes romaines, p. 486 et suiv.
2. Voir pl. XXVII, 1.
3. Pl. XV.
4. Pl. XIII.
5. Pl. XII, 4.
6. Pl. XXI, 9; XL.

table des agapes[1]; un petit nombre de sarcophages choisis[2]. Le christianisme d'alors ne maudissait pas la matière comme le fit le moyen âge, il ne l'idéalisait pas comme la Renaissance; il laissait au corps sa place normale, le soumettant à l'esprit sans l'avilir ni le diviniser : d'où l'aimable simplicité de la forme mise au service de la pensée et lui servant sans effort d'instrument docile. On ne visait pas plus haut que la nature des moyens employés ne le comportait : d'où une reposante harmonie jusque dans l'insuffisance des ébauches, dans l'imperfection des décors, dans la naïveté des compositions. Ces étroits caveaux ne se prêtaient pas aux perspectives, ces *arcosolia* laissaient peu de place aux grandes compositions. A quoi bon d'ailleurs, quand on travaillait sous terre, pour de rares visiteurs aux flambeaux ? Les persécutions laissaient le temps d'observer les convenances en usage et d'ornementer les sépultures, mais non le goût ni le loisir d'enfanter des œuvres d'art proprement dites. Ne suffisait-il pas qu'une pensée religieuse fût exprimée, qu'un souvenir de fidèle, une espérance de croyant charmât ce mystérieux séjour du sommeil, dans l'attente du réveil éternel ? Certes, l'art dans les catacombes révèle bien des lacunes, mais il a eu ce mérite de se mettre pour la première fois au service de l'esprit, d'un esprit purifié, sanctifié. Gardant le charme et l'intérêt sans sacrifier à la passion, il a su faire aimer les vérités les plus sévères sans perdre beaucoup de sa grâce, ou plutôt il a été le reflet de ces âmes aimables qui rendaient sans effort la note la plus pieuse. Sous l'influence du christianisme, le pinceau ou le ciseau apprirent à rendre apparentes ces choses invisibles qui s'appellent la foi et l'espérance. C'était préparer la voie au grand développement artistique et strictement chrétien des écoles byzantine, romane, gothique, en attendant le réveil du classique christianisé qui s'appela Renaissance.

Si nous franchissons la période des âges qu'on peut dire héroïques, les trois premiers siècles, nous devons modifier notre jugement sur l'inspiration religieuse des œuvres d'art. Les catacombes mêmes se ressentirent alors du style officiel et des créations d'apparat qui devenaient à la mode ; et quand, vers la fin du IVe siècle ou au Ve, l'art s'établit victorieux dans les basiliques, avec les mosaïques décoratives et les représentations pompeuses, « les personnages eux-mêmes ne conservèrent plus leur ancien aspect : aux traits indécis et impersonnels qu'on donnait aux fondateurs et aux héros du christianisme, on substitua des types précis, individuels, dont on prétendit retrouver l'origine dans les traditions primitives[3] ». Ces caractères se font sentir dans les sculptures chrétiennes du même temps. Le byzantinisme allait naître, et déjà quelques-uns de ses traits essentiels se dessinaient, tels que la recherche des riches ornements, le luxe des joyaux, des gemmes, de l'or surtout. Cela se retrouve dans quelques décorations tardives des nécropoles ; mais on sent que tout ce clinquant n'était pas fait pour leur mystérieuse obscurité.

Si le goût, le style, le dessin donnent des renseignements chronologiques incontestables dans la plupart des cas, il n'en est pas toujours ainsi des sujets. Ceux-ci, comme on l'a fort bien dit[4], se refusent « aux classifications rigoureuses, aux périodes chronologiques exactement définies. Souvent les époques se pénètrent les unes les autres ».

Quant à ce qui s'appelle l'invention dans le choix des sujets et dans la manière de les traiter, il faut constater d'abord une épuration. Peu ou point de nudités. La Circé antique est bannie. Rien qui puisse faire naître des pensées malsaines. Clément d'Alexandrie ne prouvait-il pas que la vraie beauté, c'est la beauté morale[5] ? En tout cas, on ne voulait plus tolérer rien d'apprêté ni de factice. A cette condition seulement le corps pouvait rester image de Dieu. L'amour est la beauté de l'homme, mais un amour charité[6]. En ce principe il y avait le germe de tout un art nouveau, celui de l'expression des physionomies; mais ce n'est que plus tard que cet art devait naître. Pendant longtemps ce fut plus souvent par l'attitude et la mimique que la pensée fut rendue, suivant les habitudes classiques.

Y avait-il une action directe de la discipline ecclésiastique présidant à la composition et à l'agence ment des sujets ? A en croire plusieurs auteurs ecclésiastiques, l'Église aurait dirigé tout cela, tenant en quelque sorte la main des artistes et donnant au moindre détail une importance symbolique indubitable, invariable, doctrinaire ! C'est là une exagération évidente. Une certaine influence plus ou moins indirecte est dans l'ordre des choses probables; mais un examen attentif des monuments multiples qui nous restent

1. Pl. LIV.
2. Pl. XXXVIII, XLV, LVIII, LIX.
3. Voir M. Ch. Bayet, *Recherches pour servir à l'histoire de la peinture*, p. 5.
4. Voir M. Ch. Bayet, *Recherches pour servir à l'histoire de la peinture*, p. 34.
5. Clém. d'Al., *Pædag.*, l. III, c. 2 et 3
6. *Ibid.*, l. III, c. 1.

prouve qu'une latitude grande était laissée à l'initiative individuelle; que beaucoup parmi les auteurs étaient des faiseurs à la douzaine, travaillant indifféremment pour les païens et pour les chrétiens; que les familles usaient largement des sculptures d'origine profane, pourvu qu'elles n'eussent rien de scandaleux ni de directement idolâtre; que dans le développement des thèmes chrétiens des variantes fantaisistes, d'une portée extra-historique et pas toujours très symboliques, se glissaient au gré de la main ou du caprice. Sans doute, il y avait des patrons communs utilisés par les gens du métier, avec quelques diversités suivant les pays; mais c'est là un fait très ordinaire encore de nos jours, et qui s'explique parfaitement sans l'hypothèse d'une intervention autoritaire. La recherche du symbolisme était fréquente et autorisée par l'exemple des Pères de l'Église; néanmoins on aurait tort d'en voir partout, ou de supposer un symbolisme patronné, accrédité, garanti par l'Église; c'est en quoi nous sommes heureux de nous trouver d'accord avec un critique aussi sévère et aussi chrétien que M. Edmond Le Blant [1]. M. Ch. Bayet aussi explique avec raison la conformité des œuvres d'art avec les œuvres de la littérature sacrée par la pénétration des enseignements reçus de la voix des prédicateurs, sans qu'il fût besoin d'une surveillance directe du clergé [2].

On peut diviser les sujets traités par les artistes des catacombes en plusieurs catégories qui souvent s'entremêlent et se confondent du plus au moins. La première est celle des décorations faites sans autre prétention que d'embellir le local ou de servir de cadre aux thèmes principaux. Le goût classique exigeait que l'on disposât les parois et les plafonds suivant des formes géométriques, qu'on y mît de la symétrie et qu'on remplît les places laissées libres par des thèmes plus importants. En effet, les lignes ne suffisaient pas toujours pour occuper les vides et pour charmer l'œil. Parmi les sujets, on en inventa de gracieux ou d'indifférents, au sens desquels l'esprit ne devait pas s'attacher : oiseaux de toute sorte, feuillages, fleurs ou fruits, quelques monstres marins, parfois des essais de paysages, des têtes en façon d'ornements, des génies même, tous les caprices du pinceau ou du ciseau, tels que les païens en savaient imaginer; mais on soumit à une rigoureuse exclusion les dessins qui eussent pu blesser la pudeur. Tertullien, qui proscrivait toutes les images frappées par l'Ancien Testament *idololatriæ causa*, trouvait pourtant naturel qu'on utilisât pour décoration (*simplex ornamentum*) les sujets qui n'appartenaient pas à la catégorie de l'idolâtrie (*non ad idololatriæ titulum pertinebant*) [3]. Beaucoup de nos planches contiennent quelques-uns de ces exemples au milieu de thèmes plus graves [4]. Quant aux sujets proprement païens, empreints d'idolâtrie, s'ils étaient tolérés dans les décorations d'ustensiles, comme simples jeux d'art, nous ne voyons pas qu'ils aient été tolérés sur les tombes, ni en peinture, ni en sculpture. On sait que les artistes qui, après avoir reçu le baptême, se livraient encore à la confection d'idoles, « sauf dans les choses qui appartiennent à l'usage des hommes », étaient excommuniés jusqu'après pénitence [5]. Les *Actes des martyrs* parlent d'ouvriers qui consentaient à sculpter des victoires ou des amours, mais qui refusaient de sculpter un Esculape ou tel autre dieu. Ces données historiques sont confirmées par les monuments trouvés aux catacombes.

A côté de ces simples décorations, il faut mettre les représentations d'un symbolisme banal, tel qu'il s'en est trouvé chez tous les peuples, où les saisons, les âges de la vie sont exprimés sous des figures diverses; où les idées morales, comme celles de l'immortalité et du renouvellement de l'être (pour les chrétiens c'était résurrection), se voilent sous ces allégories et sous les figures du paon, du phénix; où la carrière parcourue par l'homme est indiquée par la couronne remportée, par la palme obtenue, par l'olivier reçu [6], par le coursier arrivant au but [7], ou même par le coq vigilant qui a veillé jusqu'à la fin [8]. Tout cela pouvait s'accorder avec les croyances chrétiennes, car ces notions font partie d'une morale universellement reçue, et sous la pensée générale, telle qu'elle s'exprimait partout, les croyants savaient glisser leurs conceptions particulières. « Courez pour remporter le prix, avait dit saint Paul, et pour recevoir la couronne incorruptible [9]. » On a pensé même que l'athlète a pu être quelquefois figuré dans les catacombes, et l'on cite l'exemple d'un Κυριακός, qui d'une main prend la couronne et de l'autre la grappe de raisin [10]. La nature et les travaux rustiques étaient mis à contribution pour rendre des idées religieuses [11].

1. *Mémoire à l'Académie des inscriptions*, 13 juillet 1877.
2. Ch. Bayet, *Recherches pour servir à l'histoire de la peinture*, p. 4.
3. *Adv. Marcionem*, l. II, c. 22.
4. Voir pl. IV, V, XXIX, 1, 2; XXXV, XXXVI, etc.
5. Haneberg, *Canones S. Ippolyti arabice*, can. XI, p. 69.
6. Voir pl. IV, X, XI, XXIX, 3, 4.
7. Pl. XI, 31; XXXIX, 20. — XC, 4.
8. Pl. LXXXIII, 1.
9. I Cor. VII, 24 et 25. — II Tim. II, 5; IV, 7.
10. Boldetti, p. 365.
11. Voir pl. XLIV.

Les païens avaient fait du monde marin un thème riche en caprices et d'où leur pinceau savait tirer de charmantes fantaisies. Quelle belle occasion pour les chrétiens de voiler le mystère de leur foi et le rite de l'Eucharistie, quand ils eurent inventé l'acrostiche de l'ἰχθύς! Tout le peuple des eaux put se donner rendez-vous autour de ce roi mystérieux qui s'appelait Jésus-Christ, fils de Dieu, Sauveur [1].

Jusque-là, on le voit, rien qui dans la forme n'ait été plus ou moins emprunté à l'art païen ou fait à sa ressemblance. Bien plus, des types sont choisis dans le monde profane et adaptés aux conceptions chrétiennes. Psyché figure l'âme humaine dont un ange est l'Amour; Ulysse figure le chrétien soumis aux tribulations; Orphée est le type du Christ lui-même, roi de l'harmonie morale [2]. C'est ainsi que, par leur amour pour le symbolisme sous toutes ses formes, les chrétiens en vinrent peu à peu à vaincre leur primitive répugnance pour les représentations figurées; des sujets allégoriques, ils passèrent ensuite aisément aux scènes religieuses.

Voici une autre catégorie de sujets, vraiment chrétiens ceux-ci, quoique à plusieurs d'entre eux on ait pu trouver des ressemblances accidentelles avec quelques thèmes païens : le bon Berger[3], Jonas[4], Noé[5], Moïse[6]. Ces personnages symbolisent des idées morales plutôt que des faits historiques : c'est l'amour divin qui recherche les pécheurs; c'est la mort qui vomit sa proie; c'est l'Église dans laquelle on échappe au déluge du monde; c'est la source jaillissante qui baptise et rafraîchit les âmes. Voilà bien, quoi qu'on en ait dit, des créations spontanées du génie nouveau; mais la manière des artistes de la société contemporaine se sent encore parfaitement dans ces essais. Comment en eût-il été autrement ? Le troupeau du Christ s'était mis à part du monde pour ce qui regarde la vie morale; mais il n'avait pas encore fondé une civilisation bien distincte; comment aurait-il créé un art neuf de tous points ? M. Gaston Boissier[7] a fait cette remarque ingénieuse que l'épanouissement du genre symbolique concorde avec les influences grecques classiques dans l'Église de Rome. L'esprit des docteurs alexandrins n'y était peut-être pas étranger. Tandis qu'avec la prédominance de l'esprit latin, de la langue latine, des tendances occidentales à l'organisation, à la règle, à la pratique, se développa le genre historique, plus concret, moins libre, moins hardi. Il y a du vrai en tout cela. La plupart des symboles doivent avoir une origine orientale, grecque tout au moins. Aussi se présentent-ils les premiers en date. On a pu affirmer d'une façon générale que les créations des peintres chrétiens des trois premiers siècles avaient un caractère plus symbolique que celles de leurs successeurs du IVe. Cette opinion est plausible, pourvu qu'on ne l'exagère point jusqu'à l'exclusivisme. Assurément le caveau dit des sacrements[8] est avant tout symbolique. On a cherché à ce fait une cause dans la nécessité de l'ésotérisme et des précautions à garder vis-à-vis des non initiés. Il peut encore y avoir là un aperçu ingénieux. Malheureusement il est difficile de distinguer ce que les initiés pouvaient voir d'avec ce qui leur était caché. De plus, nous ne devons pas oublier que la discipline du secret fut plus rigoureuse encore au IVe siècle qu'en temps de persécution. L'imagerie symbolique semblerait donc avoir dû se développer surtout à cette époque, ce qui est le contraire de l'opinion reçue qui place au IIIe siècle le plus grand épanouissement des sujets dits à symboles. Vouloir soutenir que ces sujets n'ont rien d'historique, ce serait aller bien loin dans l'esprit de système, car c'est d'un fait biblique auquel ils croyaient que partaient les symbolistes chrétiens pour exposer leurs théories. Aussi M. de Rossi préfère-t-il employer le terme *littérale* pour désigner la catégorie des sujets postérieurs à Constantin; mais soutenir que certains traits évidemment historiques, et dont, pour ce motif, on a fait une classe à part, n'ont absolument rien de symbolique dans la pensée des peintres ou des sculpteurs, ce serait aussi sortir du vrai.

Le baptême de Jésus[9], Daniel dans la fosse aux lions[10], la nativité du Sauveur[11], l'adoration des mages[12], Marie et l'enfant devant la prophétie[13]; autant de sujets dont le caractère biblique est manifeste, et qui, par conséquent, ont une portée historique, mais dont la portée morale est tout aussi évidente et dont les applications symboliques sautent aux yeux. Comment l'esprit ingénieux des chrétiens du temps s'en serait-il tenu aux données historiques ? Si quelque chose frappe dans l'étude des Pères, c'est la tendance

1. Voir pl. X, XIX, XXI, XXV.
2. Voir pl. XXIX, 1; LVI, 2; XXXVI.
3. Voir pl. XIV, XVI, XVII, XXI, 9; XXVIII, XL, XLIII.
4. Voir pl. XXVI, XXXVIII.
5. Voir pl. X, XXXV, XLIX, 3. — Cf. Just. *Dial., ad. Tryp.*, c. 138.
6. Voir pl. XXIV, XXXIV.
7. *Revue des Deux-Mondes*, 1er mars 1869.
8. Pl. XXIII-XXVI.
9. Voir pl. XVIII.
10. Voir pl. XII, XLV, LIX, LXXXI, 3; LXXXII, 1, 2.
11. Voir pl. LXVII.
12. Voir pl. LXVIII, LXIX.
13. Voir pl. XV.

continue de leur esprit à chercher des types dans l'Ancien et dans le Nouveau Testament pour tous les faits moraux dont ils nourrissent les âmes, ou pour toutes les vérités religieuses qui constituaient leur *credo*. Aussi serait-il oiseux de discuter si, par exemple, telle fresque représentant Marie a une portée purement historique, ou si le sens symbolique doit y être ajouté[1]. Les conceptions du genre historique pouvaient prendre une signification morale dans l'exégèse des chrétiens du temps. Le repas après la résurrection et après la dernière pêche miraculeuse est bien mentionné dans le récit de saint Jean; mais on sait quelle portée mystique les décorateurs du *cubiculum* dit des *sacrements* lui ont donnée après nombre de docteurs de l'Église[2]. La multiplication des pains est nettement racontée par les évangélistes, aussi bien que le miracle de Cana; mais qui ne sait comment l'Eglise entière y vit un emblème de la nourriture spirituelle distribuée à la sainte Cène[3]? Et ainsi de la plupart des sujets traités non seulement par les peintres, mais aussi par les sculpteurs chrétiens. Le paralytique ne se relève pas seulement de son grabat, il a reçu la force de cheminer dans les voies du bien, car ses péchés lui sont pardonnés[4].

La résurrection de Lazare, qu'est-elle, sinon la démonstration d'un relèvement espéré[5]? Jésus lui-même n'a-t-il pas spiritualisé le sens de l'eau que la Samaritaine venait prendre au puits de Jacob[6]? n'avait-il pas préparé cette entrée débonnaire à Jérusalem qui a démontré que son règne n'est pas de ce monde[7]?

Il y aurait encore bien des créations chrétiennes à signaler. L'orante, par exemple, qui, sans être étrangère aux coutumes antiques, s'en distingue pourtant par sa portée hautement spiritualiste, et qui d'ailleurs n'était pas un des thèmes de la peinture profane[8]. Les trois Babyloniens, aussi bien que la scène du jugement, sont plutôt des allégories de la persécution que des essais de représentations historiques[9]. Le navire n'était pas étranger à l'art païen, puisque sur un tombeau de Pompéi on voit des matelots carguer les voiles, symbole de la vie qui s'arrête; mais combien l'iconographie chrétienne lui donne une plus haute signification, quand elle en fait l'image de l'Eglise destinée à porter les chrétiens à travers les tempêtes de la vie présente jusqu'au port éternel[10]!

Les murs de Pompéi sont remplis de pêcheurs absorbés par leur divertissement favori. Mais quel païen aurait eu l'idée de faire du poisson une âme d'homme recueillie par la céleste miséricorde et sauvée par celui même qui la prenait comme une proie[11]? Les scènes bachiques furent un des thèmes favoris des anciens; mais combien l'esprit chrétien les a transformées, épurées, spiritualisées, en leur adaptant les paraboles évangéliques[12]! Les scènes pastorales pouvaient entrer dans la fantaisie de toutes les civilisations; mais quelle autre que la chrétienne, après avoir fait du berger un chercheur d'âmes, s'est avisée de faire de l'agneau lui-même le symbole d'un Dieu s'immolant pour le salut de l'humanité[13]? Un monogramme suffit à la foi pour représenter la personne même de ce Fils de Dieu sauveur, en attendant qu'une simple croix indiquât le mystérieux autel de son sacrifice[14].

Sur tout cela, qu'il s'agît de signes idéographiques, ou d'allégories, ou de sujets historico-symboliques, toujours dans la peinture et la sculpture des catacombes ou des premières basiliques se fit sentir le souffle vivifiant de la pensée chrétienne dans sa douce spiritualité. En ce sens seulement on pourrait affirmer qu'il y a eu un art chrétien dans les premiers siècles de l'Église, à Rome.

Nous avons eu cent fois l'occasion de constater la vérité de cette remarque faite par M. Grimouard de Saint-Laurent[15], que « les monuments de l'art chrétien se distinguent par une idée mère qui leur donne à tous une commune physionomie : celle de délivrance et de résurrection, de guérison et d'immortalité; c'est au fond une idée de triomphe, triomphe bienfaisant, règne pacifique du Christ... victoire sur le monde, la mort et le péché... le baptême, le martyre étaient par eux-mêmes des triomphes... Les persécutés, pour représenter le martyre, n'ont jamais choisi que de merveilleux symboles de la protection divine et de l'impuissance des supplices : les trois jeunes Israélites en action de grâces dans la fournaise, Daniel dans la fosse aux lions. Ils voulaient que la croix ne leur apparût que resplendissante d'émaux et de

1. Voir pl. XV.
2. Voir pl. XXV.
3. Voir pl. XLV, LI, 1; LVI, 4; LX, 1, 2; LXIV, 2; LXXXI, LXXXII.
4. Voir pl. XXIV, 5.
5. Voir pl. XXVI.
6. Voir pl. XXIV, 6, 7.
7. Voir pl. LIX, LX, 1, 3, 4.
8. Voir pl. XIII, XVI, XLVI à LI.
9. Voir pl. XXVII, 2; LII, 1.
10. Pl. XI, 63; XIX, XX, XXIII, XXVI.
11. Voir pl. XXIV, 2; XXXVIII, 1.
12. Voir pl. XII, 3; XXI, XLIV.
13. Voir pl. XXXVII, 6, 7 et 9; XL à XLIII.
14. Voir pl. LXXXVIII, LXXXIX.
15. *Revue de l'Art chrétien*, 1re année, 7e livraison.

perles, surmontée de couronnes, triomphante en un mot... Le crucifix est l'image de la mort; les enfants des martyrs ne voulaient voir que la vie... La mort du Sauveur, pendant les premiers siècles, était rappelée par le symbole de l'agneau; mais cette innocente victime, on ne la voulait pas immolée, il la fallait vivante. Le Christ lui-même, les chrétiens ne se contentaient pas de le voir vivant, ils le voulaient triomphant[1]. »

On pourrait donc résumer la pensée inspiratrice de l'art des catacombes en deux mots : une espérance, une victoire, d'où son caractère presque riant, qu'on ne s'attendrait pas à trouver dans ces profondes nécropoles.

§ 3. *De la doctrine religieuse d'après les catacombes.*

Bien d'autres classifications des sujets de cette étude auraient pu être cherchées; par exemple, les historiens comme les théologiens peuvent trouver important de suivre chacune des doctrines ou des pratiques religieuses de siècle en siècle, depuis le berceau du christianisme jusqu'en plein moyen âge. Des fresques décoratives ou des marbres d'ornement ne sauraient être pris pour des traités de dogmatique, ni même pour des catéchismes à l'usage d'un public qui n'était guère appelé à les regarder. On a certainement exagéré le lien des sujets entre eux et l'enchaînement des conceptions; on a prêté trop d'esprit aux humbles décorateurs des tombes les plus modestes. On leur a fait exprimer tout ce qu'on avait soi-même conçu. Nous avons dit que l'Eglise ne présidait pas officiellement à l'invention de ces représentations symboliques ou scripturaires. Tout au plus en eût-elle réprimé les écarts. Elle-même était plus souvent influencée par les mœurs populaires qu'elle n'en réglait l'expression. Il ne faut donc pas s'attendre à trouver dans les monuments des premiers siècles des révélations ni bien précises, ni bien explicites. Néanmoins ils peuvent fournir à l'historien et au théologien des indications précieuses.

Ainsi un premier enseignement résulte de l'étude des dispositions architecturales des catacombes, depuis les simples caveaux maçonnés ou creusés sous terre[2] jusqu'aux cryptes des papes[3], transformées, jusqu'aux chapelles souterraines[4]. On passe ainsi de la sépulture proprement dite au rite funèbre, solennel, sinon au culte officiel.

Les livres saints, dont les monuments des catacombes supposent la connaissance, sont aussi bien ceux de l'Ancien Testament que ceux du Nouveau, les relations de l'un à l'autre étant très accentuées dans la conception religieuse du temps. On y rencontre tour à tour Daniel[5], Esaïe[6], Jonas[7], Noé[8], Moïse et Abraham[9], etc. Quelques apocryphes sont, sinon admis, du moins connus : peut-être Susanne[10] au IIe siècle, Tobie au IIIe et au IVe[11], le cantique des trois jeunes Babyloniens ajouté au livre de Daniel[12], l'évangile de l'Enfance[13], peut-être le protévangile de Jacques[14]. Les quatre évangiles sont confirmés par les thèmes historiques que les artistes tiraient de leurs récits. Mais il serait intéressant de pouvoir nettement constater si l'évangile de Jean, dont l'authenticité a été si vivement contestée ces derniers temps, était connu dès le IIe siècle[15]. Or, justement la première en date des peintures que nous avons étudiées, la vigne de l'ambulacre de Domitilla[16], nous paraît être surtout un commentaire du XVe chapitre de saint Jean, car les sarments y partent d'un seul cep, comme dans la parabole relatée par cet évangéliste. A défaut d'autres preuves matérielles en faveur de la haute antiquité du IVe évangile, nous mentionnerons l'évidente concordance entre le symbolisme de saint Jean et celui dont les peintures de ce temps portent les traces. Elles sont une probabilité morale, car les Romains n'avaient pas tellement le sens mystique qu'ils eussent inventé ce symbolisme sans en avoir comme reçu l'inspiration de

1. Voir nos pl. LVIII, LIX, LXXXV.
2. Pl. XII, XIII, XIV.
3. Pl. XXX.
4. Pl. LXIII.
5. Pl. XII, 4.
6. Pl. XV.
7. Pl. XXVI, XXVIII, 2; XXXV, XXXVIII.
8. Pl. X, 9; XI, 17, 18; XXVI, XXXV.
9. Pl. XXIV, 1, 2; XXV, 1; XXXIV, XXXVI, 3; XXXVII, 8; XXXVIII, 1; XLVI, 1.
10. Pl. XIII.
11. Pl. XXXV et LV.
12. XXVII, 2; LX, 5.
13. Pl. LXVII.
14. Pl. LXX.
15. M. Renan lui-même constate du reste que l'admission du IVe évangile dans le canon catholique, à partir de l'an 170, ne fait pas l'objet d'un doute. (V. son *Église chrétienne*, p. 522.)
16. Pl. XII, 3.

quelque écrivain sacré faisant autorité pour eux. La parabole des moissons, que semble rappeler un des détails du caveau de saint Janvier [1], ne serait-elle pas celle que nous a conservée saint Jean dans son IVe chapitre (v. 30-39) ? La parabole du bon Berger est commune à plusieurs évangélistes; mais quels charmants détails y ajoute saint Jean en nous apprenant qu'Il connaît ses brebis comme ses brebis le connaissent ! Or, sur les plafonds des cryptes antiques, les brebis regardent à leur Berger et semblent l'écouter [2]. La colombe du baptême est mentionnée par plusieurs; mais combien y insiste saint Jean dans le ch. Ier, 32-37 de son évangile ! Or, nous l'avons aperçue dans la crypte de Lucine [3]. La corbeille de pains peinte dans cette même crypte [4] peut sans doute être une simple réminiscence de l'institution de la sainte Cène; mais combien elle rappelle ce VIe chapitre de saint Jean où Jésus dit : « Je suis le pain de vie, et le pain que je vous donnerai, c'est ma chair ! » En effet, n'est-ce pas Jésus lui-même, l'ἰχθύς, qui porte cette corbeille de pain et de vin ? Il n'est pas jusqu'à cet étrange symbole du poisson qui, par son mysticisme abstrait, ne révèle plutôt des gens inspirés par l'évangile de saint Jean que nourris du sens historique des synoptiques. Et si du IIe siècle nous passons au commencement du IIIe, n'est-ce point le repas après la pêche miraculeuse, telle qu'elle est racontée dans le dernier chapitre de saint Jean, que nous retrouvons aux agapes du cimetière de Calliste [5] ? N'y voyons-nous pas aussi la Samaritaine du IVe chapitre de ce même évangile ? N'y rencontrons-nous pas le paralytique de Béthesda [6] ? Toutes ces allusions réunies ne suffisent pas à prouver l'authenticité du IVe évangile, mais elles suffisent pour entraîner la conviction qu'il était tout au moins populaire dès le milieu du IIe siècle, et qu'il l'était suffisamment pour avoir aidé à la création de toute une symbolique artistique.

Mais revenons à l'indication des diverses doctrines que les catacombes supposent ou dont elles montrent les premiers commencements.

Dieu le Père affirmé comme objet de foi dès les premières inscriptions (ἐν Θεῷ, *in Deo*), n'apparaît sous figure humaine que dans les représentations d'une époque de décadence accentuée, aussi bien que la Trinité [7].

Jésus, qui s'est laissé pressentir dans la parabole pastorale [8], se révèle ensuite dans sa puissance miraculeuse [9], ou comme roi débonnaire entrant à Jérusalem, ou après son ascension dans la gloire du Ciel [10] ; plus tard, dans l'éternité, opérant la création ou relevant l'homme de sa chute [11]; enfin entouré de l'auréole des images hiératiques [12]; divinité implicitement supposée dans le principe, explicitement exposée dans la suite, mais toujours affirmée dans le symbole du poisson déjà connu au IIe siècle [13].

Le rôle du Saint-Esprit ne se dessine que dans des représentations tardives [14], ou dans des épitaphes à partir du IIIe [15], sauf à la catacombe de Lucine peut-être, où la colombe du baptême intervient d'une façon symbolique.

La lente et progressive introduction de la croix peut se suivre depuis les ingénieux symboles sous lesquels on la dissimulait au IIIe siècle [16], et dans les formes diverses du monogramme [17], jusqu'à sa libre exposition [18] à partir du Ve. Le crucifix n'appartient plus à l'âge des cimetières, mais aux dévotions du VIIIe au IXe siècle [19].

La papauté se montre d'abord comme un pur et simple épiscopat [20]. La prééminence de Pierre et de Paul est indiquée souvent [21] ; celle de Pierre, mis à part des autres apôtres, n'est affirmée nettement qu'aux environs du Ve siècle [22], en ce sens qu'il est alors indiqué comme un second Moïse.

La Vierge, que l'on a entrevue comme une humble mère, soutien de l'enfant prophétique, sur un plafond du cimetière de Priscille [23], se montre modeste encore, mais honorée, dans les nativités de la fin du IIIe siècle ou dans celles du IVe et dans l'adoration des mages [24], mais sans type authentique et sans

1. Pl. XIV, 1.
2. Pl. XVI.
3. Pl. XVIII.
4. Pl. XVII.
5. Pl. XXV.
6. Pl. XXIV, 6.
7. Pl. LXXXI, LXXXII.
8. Pl. XIV, XVI, XXI, conf. XL à XLIII.
9. Pl. XXVI, conf. XXXVIII, 1; XL, 1; XLV, LX.
10. Pl. LVIII, LIX, LX, 4.
11. Pl. LXXXII, 1, 3.
12. Pl. LXXXIII à LXXXV, XCV, XCVII.
13. Pl. X, 11, 20; XII, 5; XVII, 1, 2; XIX, XXI, 9; XXII, 6; XXV, 2 et 3, etc.
14. Pl. X, 1; LXXXII, 1.
15. Pl. XXXIII, 12.
16. Pl. XIX.
17. Pl. X, 32-40; XI, 10-23; LXXXVIII.
18. LXXXVII, LXXXIX.
19. Pl. XCIX.
20. Pl. XXXI.
21. Pl. LVIII, LIX, LXXIX.
22. Pl. LXXX, LXXXII.
23. Pl. XV.
24. Pl. LXVII, LXVIII, LXIX.

rôle spirituel [1]. Elle ne devient semblable à un objet de culte qu'en plein moyen âge [2] et hors des catacombes.

La destinée des âmes croyantes, indiquée d'abord comme une vie en Dieu, en Christ ou dans la paix, dans la joie des noces, festins et vendanges éternelles [3], dans les béatitudes de l'oraison [4], se formule bientôt comme une croyance au *refrigerium*, état d'attente *heureuse* jusqu'à la résurrection. Le vœu instinctif pour leur entrée dans ce paradis désirable, entre les saints, se transforme peu à peu en prière [5]. Quant à la résurrection finale, elle est affirmée aussi explicitement au IIe siècle qu'au IVe [6].

La communion des âmes est un sentiment très fort qui finit par faire considérer les morts et les vivants comme solidaires. Les rapports des uns avec les autres passent pour fréquents et font croire à une influence des uns sur les autres. On prie pour les âmes des morts, et ceux-ci finissent par être invoqués en faveur des survivants [7]. Les saints, qui n'avaient d'abord été représentés que sous la figure des défunts en prière [8], le sont ensuite sous des types plus ou moins conventionnels [9], sans auréole, puis avec cet attribut.

Chacun peut juger par cet aperçu combien de doctrines aujourd'hui admises dans telle ou telle fraction de l'Église chrétienne, ou combien de développements dogmatiques étaient inconnus pendant la période des inhumations souterraines, pressentis à peine dans les décorations postérieures.

Néanmoins, ce n'est pas sans raison que l'on a dit que les peintures des catacombes, celles des trois premiers siècles du moins, n'indiquent directement « aucune matière à controverse entre l'Église catholique et les Églises protestantes [10] ». En effet, entre les conceptions que révèlent ces monuments et les façons modernes de comprendre et d'exposer les notions religieuses ou ecclésiastiques, il y a « une distinction plus profonde qu'une simple différence de doctrines ». Les catacombes montrent que le courant de la pensée chrétienne primitive suivait une direction tout autre que la nôtre. Elles ne sont, répétons-le, ni protestantes ni catholiques. Parmi les communions chrétiennes, il en est évidemment dont l'organisation ecclésiastique se rapproche fort de la constitution primitive; des évêques ou pasteurs inspecteurs, des anciens, des diacres, on trouve cela dès le principe comme de nos jours; mais aucune fraction du christianisme actuel ne peut prétendre que sa conception de la vérité soit absolument adéquate à celle des chrétiens des trois premiers siècles, ni ses mœurs tout à fait semblables. Les façons de sentir, de penser les mêmes vérités fondamentales varient singulièrement selon les temps et les milieux. Il y a plus : on peut signaler dès lors une différence réelle entre la manière dont les artistes populaires exprimaient leur pensée et celle qui appartient aux premiers écrivains chrétiens. La collection des œuvres des Pères du IIe siècle ne contient qu'un petit nombre d'allusions applicables aux sujets traités par les peintres. Plus grave est encore la différence entre les premières façons de rendre la foi religieuse par le pinceau et les façons de raisonner ou de dogmatiser des écrivains du Ve ou du VIe siècle.

Aussi quelle évolution dans l'art se produisit après l'âge des inhumations souterraines ! Les sujets changèrent, mais surtout les façons de les rendre. On a découvert des peintures dans une crypte souterraine de saint Clément de Rome; elles s'échelonnent du Ve au XIe siècle comme une histoire de l'art pendant ce laps de temps. Eh bien, il n'en est qu'une... un sacrifice d'Abraham, à peine déchiffrable aujourd'hui, qui se rapporte à quelqu'un des sujets traités aux catacombes. Cette évolution de l'art chrétien sous l'influence byzantine est assez connue pour qu'il soit inutile d'y insister.

Par contre, dans une même période, presque invariablement les mêmes sujets ont été retrouvés en Orient et en Occident. C'est la preuve, non qu'un manuel d'iconographie pieuse avait été mis au service des peintres chrétiens, mais bien plutôt que le christianisme, venu d'Orient, en reçut longtemps ses inspirations, et qu'en dépit des variantes locales, le même courant de croyances circulait en Asie, en Afrique, en Europe.

Dès l'âge des sépultures souterraines, l'observateur attentif a pu remarquer des nuances dans l'état

---

1. Pl. LXXV, LXXVII.
2. Pl. C.
3. Pl. XII, XIV, XXI, XLIV, LXXXIII.
4. Pl. XIII, XLVI à LIII.
5. Pl. XXXII, XXXIII, LXXI, LXXII.
6. Ch. XVII, p. 99; Pl. XXVI, XXXVIII, LX, 1, 2, 4; LXXXI, etc.
7. Pl. XXXIII, 18, 19, 20; XXXIX, 19; LVII, LXI, LXII,
6. — Tome II, p. 175 et suiv., 189 et suiv.
8. Pl. XIV, XLVI à XLIX.
9. Pl. L, LI, LII, LVIII, LIX, LXXVIII, LXXIX, LXXXV, LXXXVI, XCIV, XCV, XCVI, XCVIII.
10. V. M. le doyen de Westminster A. Stanley : *Lecture à l'Institution royale de la Grande-Bretagne.*

moral révélé par l'iconographie, suivant les périodes. La première est si sereine qu'on la dirait quelquefois joyeuse : des fleurs et des fruits, des enfants qui jouent, de capricieux génies, une vigne, des pastorales et des bergers, des scènes champêtres ou aquatiques, créations capricieuses où la simplicité prédomine, qui pouvaient cacher une pensée mystique, mais qui n'avaient rien de l'ascétisme enlaidi du moyen âge. Le mysticisme symbolique du III[e] siècle, les allégories historiques du IV[e], n'ont encore rien de sévère ni d'austère; aux approches du V[e], on retrace les préludes de la Passion et on laisse deviner les rigueurs de la croix qu'il arbore comme bannière; mais en aucun âge des catacombes le christianisme n'affecta ce caractère sombre qu'il afficha dans le moyen âge. C'est qu'il arrivait comme un consolateur et un libérateur, non comme un maître ou un despote.

Que les réminiscences profanes aient été pour quelque chose dans ce caractère presque joyeux de l'iconographie chrétienne dans son principe, il faudrait être aveugle pour en disconvenir. Ce que le paganisme affectait de grâces et de gaieté par légèreté naturelle, le christianisme naissant se l'appropria en le spiritualisant : la fête profane devint la fête des âmes, les joies de la terre symbolisèrent celles des cieux. Cela est maintenant tellement en dehors de nos mœurs religieuses que beaucoup en sont surpris, et que quelques-uns, bien à tort, en ont été presque scandalisés. Les formes que revêt aujourd'hui le sentiment religieux dans les diverses communions chrétiennes eussent bien plus surpris les chrétiens d'alors.

Qu'indiquaient ces façons primitives de comprendre la religion ? Une plus grande simplicité qu'aujourd'hui. Leur expression dogmatique n'était qu'ébauchée; la candeur enfantine et joyeuse, éminemment populaire, des décorations des catacombes convenait à merveille à ces déshérités de la terre que le Christ était venu appeler. Les idées simples exprimées en paraboles, comme la sollicitude du bon Berger [1], comme les agapes du royaume des cieux, comme la venue du Messie ou la nourriture des âmes altérées et affamées de justice, voilà ce qui convenait le mieux à ces premières générations de gens du peuple devenus chrétiens. Que si, aux origines du III[e] siècle, il se glissa dans ces thèmes naïfs quelques subtilités issues des Grecs; si le symbolisme sacramentel se compliqua sous le pinceau des décorateurs, c'est que les docteurs avaient écrit des volumes et que la théologie proprement dite naissait à la suite des discussions d'école.

Il y a du vrai dans l'opinion qui a été énoncée que la religion dans sa forme populaire, exprimée surtout par l'art et la littérature des catacombes, était plus simple que celle dont les docteurs du temps nous ont laissé le souvenir dans leurs livres. Elle se réduisait naturellement aux premiers éléments du christianisme, à ces données qui se rencontrent dans toutes les communions chrétiennes, parce qu'elles sont les plus *religieuses* et les moins *théologiques*. Ce n'était pas le lieu, en vérité, de faire du dogmatisme, et voilà l'une des causes, peut-être, pour lesquelles il est difficile de refaire le *credo* précis des chrétiens des deux premiers siècles, surtout d'après les insuffisants renseignements que nous trouvons sous terre. Il est évident que toutes les communions chrétiennes sont en droit de se réclamer de l'Église des catacombes, car toutes y ont leur berceau, les divergences n'étant venues que dans la suite des temps, par les altérations successives des éléments primitifs, si simples et si universellement acceptables. Nous avons signalé ces altérations à mesure que les premières traces s'en laissaient deviner dans les monuments, surtout à partir de la fin du III[e] siècle.

Si la dogmatique proprement dite est absente des cimetières souterrains, pourtant que devrions-nous penser d'une opinion qui s'efforcerait de ne retrouver, dans les monuments des trois premiers siècles environ, que les éléments d'un théisme assez incolore pour ne contredire ni théologiens ni libres penseurs? Nous croyons que la religion populaire des Églises naissantes était parfaitement concrète, et que cette poésie naïve, ces images artistiques, ces paraboles enluminées, ces formules touchantes cachaient une foi robuste en des faits surnaturels, sinon en des doctrines métaphysiques parfaitement arrêtées. C'est ce dont on pourra se convaincre par un simple coup d'œil sur les représentations suivantes que nous avons groupées parmi les monuments du II[e] siècle : la délivrance miraculeuse de Daniel livré aux lions [2], la prophétie de Daniel montrant l'étoile du Christ qui devait naître [3], l'étoile encore, vue par les mages, et

1. Sujet qui se trouve déjà dans *le Pasteur* d'Hermas, un des plus anciens écrits chrétiens et des plus lus dans l'Église d'Orient.

2. Pl. XII, 4.

3. Pl. XV.

Moïse faisant jaillir l'eau de la roche, dans le même caveau du cimetière de Priscille [1], enfin le miracle de la colombe divine descendue des cieux au baptême de Jésus [2]. Du III[e] siècle nous avons : la guérison du paralytique [3], la multiplication des pains [4], le prodige de Jonas englouti, puis rendu par la baleine, et la résurrection de Lazare [5], le déluge et l'arche de Noé [6], le poisson prodigieux de Tobie [7]. Au IV[e] siècle, nous trouvons Jésus après l'Ascension [8], le changement de l'eau en vin, la guérison de l'hémorroïsse, de l'aveugle-né, le passage de la mer Rouge ; aux environs du V[e], l'apparition de Dieu à Adam, à Caïn et à Abel, à Moïse, etc. [9]. Il faudrait être aveugle pour n'être point frappé de ces évidences ; les applications symboliques et morales que les chrétiens de ces divers âges faisaient des miracles n'en infirmaient nullement la réalité historique dans leur pensée.

Mais en partant de ces faits concrets, dont ils ne mettaient pas en doute la réalité historique, les chrétiens des trois premiers siècles en tiraient comme la substance spirituelle, pour s'en nourrir et s'en faire une vie. Parmi les croyances générales auxquelles ils s'attachaient, chrétiennes et morales plutôt que didactiques, nous devons mettre au premier rang leur foi robuste en la survivance de l'homme, en l'immortalité. Cette espérance consolante qui rattachait pour toujours l'homme à Dieu, à Christ, parlait de vie au delà de la tombe. La sérénité joyeuse que nous avons eu tant de fois l'occasion de mentionner, suppose des certitudes que notre siècle pourrait envier à ces temps de ferveur première. Cette vive « représentation des choses qu'on espère » était d'autant plus remarquable qu'on sortait ou du judaïsme, auquel une critique exagérée refuse la notion claire du monde futur, ou du paganisme qui, par l'organe de ses philosophes les plus autorisés, énonçait tout au plus des probabilités en faveur de la vie à venir. Sous ce rapport, la société religieuse naissante tranche sur tout le monde antique. C'est plus qu'une doctrine, c'est une vie. Le précepte était dépassé par la possession. L'invisible était démontré, hors de question. On aspirait aux choses qui ne se voient point ; le voile de la tombe était soulevé.

La forme spéciale que prenait cette foi était double : pour l'avenir, c'était la résurrection, cette conception qu'avaient déjà les juifs, notamment les pharisiens. Un jour devait venir où l'homme entier se relèverait, même avec sa dépouille mortelle. Mais dans le présent et en attendant, il y avait, pour l'esprit échappé vers les cieux à tire-d'aile comme la colombe, un état qui n'était point la mort, qui n'était même pas uniquement sommeil, qui était repos, rafraîchissement, joie, vie. Toute l'épigraphie comme l'iconographie fournit la preuve de ce fait. Qu'il suffise de renvoyer aux chapitres XXXII, XXXIII, LXXI et LXXII, où sont commentées ces espérances vives.

On a pu y voir, en outre, l'énoncé d'une conception nouvelle pour les anciens, celle d'une société formée par les âmes sorties de ce monde, avec Dieu, le Christ et les saints. C'est l'intuition claire d'une existence lumineuse, présidée par le prince de la vie, où l'on est introduit par le Sauveur, où l'on partage la béatitude des élus. *In Deo, in Christo, inter sanctos*, ces trois formules résument l'eschatologie des anciens chrétiens. La conception spéciale appelée *refrigerium* [10] n'en était qu'un détail. Mais s'ils tenaient tant à prolonger ainsi dans l'autre vie la société religieuse dont nous venons de parler, c'est qu'ils avaient le sentiment vif de ces liens qui s'appellent la piété vis-à-vis de Dieu et la fraternité vis-à-vis des hommes. Ces déshérités, qui étaient traités comme le rebut de la société antique, se retournaient vers le Christ comme vers le libérateur, qui même devait les combler de biens, en proportion des jours où ils auraient été affligés [11]. Ils se serraient les uns contre les autres pour résister au torrent ; ils se pressaient jusque dans la mort, abrités sous le nom de ces collèges funéraires qui leur laissaient une ombre d'existence légale [12]. Ils se donnaient mutuellement des places dans leurs sépulcres, ils perpétuaient jusqu'à la mort la notion de confraternité, tenant à rester l'*Ecclesia fratrum*, l'Église des frères.

Ces sentiments et ces pratiques n'étaient pas des dogmes au sens propre, mais supposaient des croyances précises et des notions vivantes. Celui qui, d'un seul sang, avait fait naître tout le genre humain [13], était le même qui, après les avoir illuminés au baptême, nourris à la sainte Cène, devait les

1. Pl. V, 3 ; vol. I, p. 75
2. Pl. XVIII, 1.
3. Pl. XXIV, 6.
4. Pl. XXV, 3.
5. Pl. XXVI.
6. Pl. XXXV.
7. Pl. XXXV, LV.
8. Pl. LVIII et LIX.
9. Pl. XLV, LI, 1 ; LVI, LX ; cf. LXVII, LXIX, LXXXI, LXXXII.
10. Voir notre ch. XXXIII, § 2.
11. Pl. XII, XIV, XLIV.
12. Voir notions générales, § 3.
13. Voir Adam et Ève dans une foule de sarcophages.

relever de la tombe [1], et qui, en attendant, les rendait vainqueurs des bêtes de l'amphithéâtre, comme Daniel, ou du feu de la persécution, comme les Babyloniens [2]. Tout cela est exprimé avec une force incomparable et une douceur reposante sur ces humbles monuments d'une société d'où est sorti le monde moderne. On y respire la foi et l'espérance, ces vertus qui, dans les trois premiers siècles, n'avaient pas besoin d'éclat pour se démontrer, mais dont l'accent était d'autant plus sublime qu'il était plus simple et s'échappait avec moins d'effort.

De cette foi découlait, comme d'une source, la charité. Les sentiments naturels en étaient saturés, bien loin d'en être diminués. Les affections de famille y puisaient plus de douceur. *Dulcissimo, carissimo* sont les épithètes les plus usuelles à l'adresse des morts. La suavité des sentiments du cœur s'épanchait à l'aise, avec plus de tendresse émue que de douleur ou de regrets. La terre n'était-elle pas reliée au ciel ? La communion des saints n'était-elle pas devenue une réalité, tant pour ceux qui étaient déjà entrés dans la gloire que pour ceux qui militaient encore dans l'Eglise d'ici-bas ?

Tant d'idées puissantes et de sentiments énergiques supposaient au moins les éléments d'une doctrine aussi ferme que simple, qui, déjà dans les livres des docteurs, commençait à se revêtir de formules et qui bientôt, dans les décisions des conciles, devait trouver son expression arrêtée, devenant théologie. Elle perdit par ces transformations quelque peu de cette vérité large, de cette force aimante, privilège de ceux qui savaient vivre et se sacrifier au besoin avant de raisonner scientifiquement; mais auparavant, par les dévouements qu'elle inspirait, cette foi simple avait étonné le monde antique, comme cette charité énergique l'attirait, achevant de le conquérir.

---

1. Pl. XXIV à XXVI. — 2. Pl. XII, 4, et XXVII, 2.

FIN

ADDENDA

Notre ouvrage était presque complètement imprimé quand M. Louis Lefort, frappé comme nous de la nécessité de classer dans l'ordre des temps les monuments qui nous occupent, a publié dans la *Revue archéologique* [1] un essai de *Chronologie des peintures des Catacombes romaines.* Ce travail digne d'éloges est une nomenclature descriptive très consciencieuse et aussi claire que sa concision le comporte. C'est bien par des classifications de ce genre qu'on facilite l'étude de l'histoire. L'auteur, après avoir examiné ces monuments sur les lieux, a tenu à en donner une liste complète, soin qui n'entrait pas dans notre plan, puisque nous ne voulions guère décrire que ceux dont nous étions à même de fournir copie dans nos planches.

C'est avec une satisfaction bien réelle que nous avons constaté l'accord général de ses jugements avec les nôtres, pour ce qui regarde les dates. Il s'en est d'ailleurs le plus souvent rapporté aux témoignages des grands maîtres qui ont récemment traité de ces matières, notamment de M. de Rossi.

Nous devons pourtant noter les points sur lesquels cesse l'accord de nos appréciations chronologiques avec les siennes, en indiquant brièvement nos motifs.

Nous mettons bien, avec M. Lefort, au premier rang de dates les peintures de l'ambulacre de Domitilla [2]; mais nous sommes moins affirmatif que lui sur leur proximité de la période apostolique; nos raisons sont exposées dans notre tome I, p. 68-71.

Autant en dirons-nous, pour des motifs analogues, des peintures de la crypte de Lucine [3] et de la fresque du cimetière de Priscilla représentant Marie [4].

Nous ne saurions souscrire au jugement qui attribue au cours du IIe siècle l'annonciation hypothétique représentée dans notre planche LXXV, fig. 3. Cette peinture, qui n'est plus visible, ne nous est connue que par une gravure de Bosio, singulièrement défectueuse. Telle quelle, cette gravure n'indique pas, suivant nous, la parenté de style que M. Lefort suppose entre elle et les fresques de la *salle grecque* [5]. « La prépondérance des perles dans les éléments d'ornementation » ne suffit pas à créer cette parenté. Chacun sait que certains détails de décoration classique se sont perpétués jusque dans les âges de décadence. Le bon style s'est maintenu ou renouvelé plus obstinément dans les caprices de l'ornementation que dans la tractation des scènes principales. Il suffisait pour cela de modèles d'atelier transmis par tra-

1. Paris, chez Didier. Sept. à déc. 1880.
2. Voir notre pl. XII, fig. 3, 4 et 5.
3. Voir nos pl. XVII et XVIII, et notre t. I, p. 95-97.
4. Voir notre pl. XV et notre t. I, p. 85 et 86.
5. Voir notre pl. XIII.

dition. Mais il y a plus : la fresque dite de l'Annonciation dénote quelque lourdeur dans la décoration. Les grosses guirlandes de feuillages [1], qui forment un second cadre au sujet, sont fort en arrière, sous le rapport de la grâce, des légers motifs qu'on admire sur les beaux plafonds du IIe et du IIIe siècle [2]. Enfin, nous doutons que, parmi tous les modèles de sièges que nous a légués l'antiquité *classique*, on en trouve un aussi lourd que la pesante cathédra où est assise Marie, et qui n'a d'analogue que dans les œuvres plus tardives.

Nous ne voyons aucune raison probante pour supposer du IIe siècle l'Orphée de la fig. 3, dans notre planche XXXVI, non plus que le Noé de notre planche XXXVII. Nous les supposons du IIIe siècle, pour les raisons indiquées dans notre tome I, p. 245-247. La présence de bœufs dans un paysage de fantaisie ne suffit pas pour démontrer l'extrême antiquité d'une peinture. Les fresques du IIIe siècle contenaient bien d'autres sujets décoratifs sans application religieuse. De tout temps les artistes ont été laissés plus libres de leurs inspirations qu'on ne l'a supposé quelquefois. L'Église ne leur tenait pas la main, et ils suivaient leurs caprices tout au moins dans les motifs purement décoratifs. Au reste, une signification religieuse a été cherchée à la présence inusitée du bœuf dans l'iconographie des catacombes [3].

Nous en dirons autant *à fortiori* de l'Orphée, n° 2 de notre planche XXXVI. Il nous paraît encore plus tardif. Les dromadaires qui écoutent Orphée ne se voient que dans les nativités du IVe siècle [4]. Cette fresque y est surmontée d'une Adoration des mages, où la Vierge est assise dans une lourde cathédra dont la forme est loin d'être des plus anciennes. Enfin l'enlèvement d'Élie, représenté à notre planche LXXVI, fig. 2, est du même caveau. Or c'est un sujet dont nous n'avons d'exemple que dans les sculptures du IVe siècle, comme on le voit dans notre planche. Le Job assis sur son tas de cendres et le Moïse se déchaussant qu'on observe aussi dans cette crypte [5], sont des sujets dont on ne connaît pas d'exemples au IIe siècle. Le buste drapé de l'exomide publié par Bosio (p. 253), et dont on a fait un Christ, fournirait seul quelque raison d'assigner ces peintures au IIIe siècle plutôt qu'au IVe [6].

La lourdeur des *cathedræ* est exceptionnellement accentuée dans la fresque du sujet énigmatique que reproduit notre planche LXX. Ce meuble y est tout à fait semblable aux modèles tardifs de nos planches LXIII, LXVII, 3; LXIX, LXXXII, 1; LXXXIV, 4, 6. On peut lire plus haut, p. 154 et 155, pourquoi nous ne la jugeons pas antérieure à la fin du IIIe siècle. L'Abraham du même caveau, qu'on peut étudier à la p. 551 de Bosio, ne manque pas d'une certaine aisance, mais il est représenté vieux, barbu, très différent des reproductions semblables datant du premier tiers du IIIe siècle [7].

Sur l'attribution de la fresque de notre planche LXVIII, 2, à la fin plutôt qu'à la première moitié du IIIe siècle, voir ce que nous avons dit plus haut, p. 146 et 147.

M. Lefort attribue à la deuxième moitié du IIIe siècle la fresque que nous avons publiée d'après Bosio, dans notre planche LXXXIII, 6. Peut-être a-t-il raison. Nous ne la rapprochons des peintures de Sainte-Cyriaque que pour l'analogie des sujets, non des dates.

D'après le P. Garrucci, la fresque reproduite à notre planche LXIV, 1, d'après une gravure de Bosio, serait peu postérieure à la seconde moitié du IIIe siècle. Nous n'avons pu voir cette

1. On observe des guirlandes décoratives analogues dans des fresques de Saint-Marcellin qu'on ne peut faire remonter si haut (Bosio, p. 381, 387), sur le sarcophage de Sainte-Hélène (Bosio, p. 317), dans le cubiculum dit de Psyché, au cimetière de Domitilla, que M. de Rossi rattache au IIIe siècle.

2. Voir notre pl. XVI.

3. Voir le commencement de notre p. 245.

4. Voir notre pl. LXVII, 2.

5. Bosio, p. 259.

6. Voir plus haut, p. 210.

7. Ex. notre pl. XXV, fig. 1.

peinture, le cimetière de Saint-Hermès étant peu accessible. Nous l'avons supposée du IVe siècle, entre autres indices à cause de l'élévation du siége occupé par le personnage principal.

La figure de femme, appelée arbitrairement madone de Sainte-Agnès [1], est classée parmi les œuvres de la première moitié du IVe siècle. Quoique cette date ne soit pas inadmissible, pourtant nous inclinons à la rattacher à une période un peu plus tardive, pour les raisons indiquées plus haut, p. 205.

Nous croyons de la deuxième moitié du IVe siècle, et non de la première, les figures 4, 5, 6, de notre planche LXXXIV, à cause des analogies des autres peintures où le Christ porte le nimbe.

Nous n'avons pas vu une seule fois manifestement Joseph dans les scènes peintes ou sculptées aux Catacombes de Rome; pourtant, sur un sarcophage du Puy que va publier M. E. Le Blant, Joseph reçoit en songe les révélations de l'Ange, et, dans la scène où celui-ci lui ordonne de reprendre Marie, il se montre court vêtu et drapé de l'exomide, comme les bergers des nativités, dans notre planche LXVII.

Dans notre tome I, p. 55, note 2, nous avons dit que la numération n'était pas appliquée aux tombes. Pourtant il y a des exemples de ce fait constatés par M. Armellini [2] au cimetière d'Agnès.

Le petit marbre représentant le Christ juge entre les brebis et les boucs, de notre planche XLII, 3, a été vendu au prince Stroganof, et non en Angleterre.

On annonce la découverte d'une crypte des plus anciennes du cimetière de Domitilla, dont l'attribution est indiquée par une inscription en caractères classiques portant le nom AMPLIATI [3]. Elle est décorée de peintures à la pompéienne. Une autre inscription, en caractères qui semblent du IIe siècle, y a été faite : AVRELIAE. BONIFATIAE, par son époux AVREL. AMPLIATVS. On se demande si là serait le sépulcre d'une famille à laquelle aurait appartenu cet *Amplias* que saint Paul faisait saluer comme « son bien-aimé dans le Seigneur [4] ».

On a découvert au cimetière de Domitilla un graphite sur marbre que M. Armellini croit représenter la capture de Sixte II, assis sur la cathédra où il fut mis à mort [5].

Une épigraphe adhérente à la sépulture d'un enfant porte : BEATISSIMO FILIO; cette épithète n'impliquait donc pas encore béatification officielle [6].

On doit ajouter un verre doré des fabriques du Rhin aux deux déjà connus, où Pierre est substitué à Moïse dans l'opération du miracle de la roche jaillissante. Il n'est probablement pas de plus ancienne date. Cette représentation, étant appliquée comme décoration à un coffret, confirme ce que nous avons dit de la destination à des usages privés de la plupart des verres dorés de ce genre [7].

Une gemme de Salona représente un dauphin vivant, sur un trépied, ce qui rappelle, avec quelques variantes, le trépied eucharistique sur lequel le poisson mort est à côté des pains [8].

Sur un marbre du cimetière Ostrien est gravé un cheval qui court vers une mesure à grains sur laquelle est inscrit le signe X. Ce signe est à la fois l'indication de la contenance de ce boisseau et la première lettre grecque du nom de Christ, vers lequel s'achemine tout chrétien [9].

1. Voir pl. LXXV, 1, 2.
2. *Il Cimitero di S. Agnese*, p. 242.
3. De Rossi, *Bull. di Arch. crist.*, 1880, p. 171.
4. *Ép. aux Rom.*, XVI, 8.
5. De Rossi, *Bull. di Arch.*, 1880, p. 88.
6. De Rossi, *Bull. di Arch.*, 1880, p. 94.
7. *Ibid.*, p. 98. Cf. notre pl. LXXX et notre tome II, p. 219 et suiv.
8. *Ibid.*, p. 100. Cf. nos pl. XXIII, 1; XXV, 2.
9. *Ibid.*, p. 101. Cf. nos pl. IX, 39; LXXI, 23; XCII, 4.

La salutation apostolique PAX TECVM, employée à Rome dès le IIe siècle, se transforma à Bolsena, vers la fin du IVe, en la formule PAX TIBI CVM SANCTIS[1].

Le crochet mentionné par nous, t. II, p. 298, à droite du monogramme cruciforme, et remplaçant la boucle de la lettre P, dans certains monuments de la Gaule, se retrouve aussi ailleurs, notamment sur les chapiteaux de la basilique de Saint-Sévère, à Naples. Il est un essai de latinisation de cette lettre en R, et appartient au monogramme gréco-latin composé de X et de R, lettres qui (même chez les Latins du commencement du moyen âge) indiquaient les initiales du nom de Christ[2].

---

1. De Rossi, *Bull. di Arch.*, 1880, p. 112. Cf. notre pl. XXXII, 1. — 2. *Ibid.*, p. 154, et tav. XXI.

TABLE DES MATIÈRES

DU DEUXIÈME VOLUME

ERRATA

Page 18, ligne 24 : oublié § 1er. *Description de la planche.*
— 204, — 28. Renvoi 1, lisez 2.
— 222, — 22. Au lieu de et porte l'ὠμοφόριον sur la poitrine, lisez l'ὠμοφόριον et porte une fibule sur la poitrine.
— 238, — 23. Au lieu de Christ eseul, lisez Christ seul.
— 281, note 3. Au lieu de nimb, lisez nimbé.
— 300, ligne 20. Au lieu de laquelle, lisez lequel.
— 300, — 21. Au lieu de croisée, lisez croisé.
— 325, — 16. Au lieu de ABRACAΞ (2e fois), lisez ABRAΞAC.

A PARIS

DES PRESSES DE D. JOUAUST

Imprimeur breveté

Rue Saint-Honoré, 338

M DCCC LXXXI

